

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav hospodářských a sociálních dějin

Bakalářská práce

Ladislav Beneš

Hledání identity Českobratrské církve evangelické

(1945 – 1962)

Celostátní a lokální perspektiva

Search of identity of the Evangelical Church of Czech Brethren

(1945 – 1962)

Nationalwide and Local perspective

Rád bych na prvním místě poděkoval svým rodičům a celé rodině za podporu, kterou mi vždy projevovali. Bez nich by tato bakalářská práce nevznikla.

Děkuji svému školiteli Mgr. et Mgr. Matěji Spurnému, Ph.D. za to, že mi ukázal cestu a svou kritikou mi pomohl se nasměrovat.

Za cenné připomínky, rozhovory a vstřícnost děkuji ThDr. Jiřímu Doležalovi, za zpřístupnění osobních materiálů o Josefu Smolíkově děkuji jeho dceři Evě Šormové.

Na závěr bych rád poděkoval všem svým blízkým, přátelům a spolužákům, kteří mě motivovali po celou dobu studia vše dokončit.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 3. srpna 2016

Ladislav Beneš

Abstrakt:

Cílem bakalářské práce je analyzovat proces hledání identity v rámci politických tendencí, které působily na Českobratrskou církev evangelickou v letech 1945 – 1962. V pramenech sboru této církve v Pardubicích se autor pokusí dohledat konkurenci různých vrstev identit a loajalit místních křesťanů - mimo jiné prostřednictvím reakcí sboru na právní a politická nařízení státní moci. Zvláštní zřetel bude brán na místního faráře a zároveň pozdějšího profesora teologické fakulty Josefa Smolíka, který ve své osobě propojoval struktury „běžných věřících“ se strukturami „elit“ ČCE.

Klíčová slova:

Českobratrská církev evangelická, Pardubice, Josef Smolík, církevní zákony

Abstract:

The goal of this thesis is to analyze the process of the Evangelical Church of Czech Brethren finding its own identity between 1945 and 1962. During this period of time the church had to respond to many types of political pressure. The author will examine various historical sources in one of the church's congregations, ECCB in Pardubice, searching for competing identities and loyalties of the local Christians, including reactions of the church to legal and political regulations of the state. In particular, the author will focus on the local pastor and later professor at the Faculty of Theology, Josef Smolík, who personified both the „common Christians“ and the „elites“ of ECCB.

Key words:

The Evangelical Church of Czech Brethren, Pardubice, Josef Smolík, church law

*„Na pastvách zelených pasme se
jak se na ovce sluší
a když vlk ovečku odnese
buďme němí a hluší.*

*O vlku se vyjadřujme jemně
přežijeme všechno ve zdaru
to jen drzé nerozumné jehně
dostalo se vlku do spárů.“*

Miloš Rejchrt: Ovečky¹

¹ REJCHRT, Miloš. Ovečky. In: GRUBER, Jiří a kol. *Svíta. Křesťanské písničky (nejen) pro mládež*. Praha: Kalich, 1992, s. 253.

Obsah

1	Úvod.....	8
1.1	Hlavní otázky a teze	8
1.1.1	Vysvětlení dat 1945 - 1962.....	9
1.2	Současný stav bádání a použité zdroje.....	10
1.3	Konceptuální a metodologický úvod	12
1.3.1	„Eigen-Sinn“	12
1.3.2	Kolaborace	18
1.3.3	Identita	20
1.3.4	Evropská sekularizace a vývoj v NDR	22
2	Charakteristika Českobratrské církve evangelické a pozice sboru v Pardubicích.....	27
3	Kolektivní tendence v ČCE po roce 1948	28
3.1	Josef Lukl Hromádka	29
3.1.1	Osobní život.....	30
3.1.2	Vliv J. L. Hromádky	32
3.2	Společné identity ČCE a KSČ.....	33
3.3	Hledání „nového světa“	35
3.4	Obchod s loajalitou	36
3.5	Recepce J. L. Hromádky	38
3.5.1	J. L. Hromádka a pardubičtí faráři	39
4	ČCE a sbor v Pardubicích v době třetí republiky	41
4.1	Českobratrská církev evangelická 1945 - 1948	41
4.2	Sbor v Pardubicích po druhé světové válce	42
4.2.1	Obnova jednoty sboru	43
4.2.2	Úloha faráře	44
5	Situace v ČCE po roce 1948	46
5.1	Mocenské zásahy	49

5.1.1	Církevní zákony	50
5.1.2	Recepce církevních zákonů v ČCE.....	51
5.2	Ideologický boj a ateistická propaganda	53
6	Pardubický sbor 1948 - 1956	56
6.1	Faráři a vztah s KSČ	56
6.2	Identita sboru.....	59
7	Čas změn – rok 1956 a šedesátá léta.....	62
7.1	ČCE a rok 1956	63
7.2	Decentralizace státní moci a změna postoje KSČ	63
7.3	Proměna ČCE.....	65
7.3.1	Křesťanská mírová konference	66
7.3.2	Zákon o rodině	67
7.4	Pardubický sbor po roce 1956.....	68
8	Závěr	72
9	Seznam použitých zkratk	75
10	Seznam prostudované literatury.....	76
10.1	Archivy	76
10.2	Časopisy	76
10.3	Sekundární literatura	77
10.4	Studentské práce	80
10.5	Online zdroje	80
10.6	Jiné.....	81

1 Úvod

Ve zvláštní svobodné atmosféře, plné očekávání nového začátku po konci první světové války, vznikla v prosinci 1918 Českobratrská církev evangelická. Byla vytvořena spojením církví luterského a reformovaného vyznání a navazuje na tradice husitství a Jednoty Bratrské. Umožnila tedy spojení velkého a do té doby nevídaného množství evangelíků na českém území nové republiky. Jelikož prezident Tomáš G. Masaryk ve svých studiích² prosazoval českou reformačně-humanistickou linii, navíc i on sám byl členem této církve, získala ČCE v době první republiky vysoký kredit. Přesto dominantní církví zůstala Římskokatolická církev. Stejně tomu tak bylo i po druhé světové válce³ a po nástupu státního socialismu s jeho ateistickými idejemi.

KSČ si ale uvědomovala sílu náboženství, dokonce se snažila přetvořit stávající římskokatolickou církev „odstřižením“ od Vatikánu v jakousi „národní církev“⁴. Avšak jednání s katolickou církví dopadlo pro zástupce KSČ neúspěšně. Jejich pozornost se proto přenesla na evangelické církve, které neměly tak otevřené sepětí se zahraničím, či dokonce existovaly pouze na území Československa.⁵ Jakou roli ale hrála v tomto prostředí Českobratrská církev evangelická a její členové – prostí věřící? Jaký byl náboženský život v atmosféře vůči němu nepřátelské, kdy hrozilo ovládnutí církve zástupci KSČ nebo přímo její zánik?

1.1 Hlavní otázky a teze

Cílem této práce je obhájit nebo vyvrátit tezi, že i přes veškeré snahy KSČ o podmanění náboženského života a omezení věřících, které vyplynuly z vlády socialistické diktatury, si

² Například v: MASARYK, Tomáš Garrigue. *Česká otázka*. [online]. 2013, [cit. 2016-07-20]. Dostupné z: https://web2.mlp.cz/koweb/00/03/95/21/43/ceska_otazka.pdf, s. 15 – 17.

³ Jasně to ukazuje sčítání lidu, kdy Českobratrská církev evangelická má v letech 1918 – 1939 přibližně 250 000 členů, po druhé světové válce v roce 1950 asi 400 000. Katolická církev má ale přibližně 8,25 milionu členů před válkou, po ní asi 6,8 milionu. Více informací dohledatelné v: Obyvatelstvo podle náboženského vyznání a pohlaví podle výsledků sčítání lidu v letech 1921, 1930, 1950, 1991 a 2001. ČSÚ [online]. 2012 [cit. 2015-03-17]. Dostupné z: <https://goo.gl/Zllhfz>

⁴ Linii vytvoření z Římskokatolické církve oprostěním od hierarchie vázané na Vatikán prosazoval především Václav Kopecký. Více v: KAPLAN, Karel. *Stát a církev v Československu 1948 – 1953*. Brno: Doplněk, 1993, s. 37.

⁵ Částečný, ale ne plný úspěch této komunistické linie národní církve můžeme nalézt u Československé církve husitské. Více v: Tamtéž, s. 124 – 125.

ČCE a věřící ve sboru v Pardubicích udrželi určitou vnitřní autonomii a svobodu víry. Dokázala ČCE vytvořit kolem sebe hranice, přes které se KSČ nedostala?

Na následujících stranách budu analyzovat roli ČCE ve společnosti po roce 1945 a posléze v době státního socialismu s mírným přesahem až do roku 1962. Prozkoumám vztahy této církve s vládou KSČ a budu zjišťovat, jak se tyto relace odrazily v životě řadových věřících ve sboru v Pardubicích. Při analýze nelze opomenout úlohu teologa Josefa L. Hromádky, který měl ve zmíněných letech v ČCE určité výsadní postavení. Zároveň chci představit způsoby kontaktů církve a sboru v Pardubicích s vládnoucím establishmentem a jeho zástupci – většinou církevními tajemníky na různých úrovních. K tomu se váže otázka, zda a případně jak se tyto tři struktury (církve, sbor a zástupci KSČ) ovlivňovaly. Pokusím se vystihnout kolektivní tendence církve a společné identity jejích členů jak mezi sebou, tak s KSČ a nalézt v nich shody, případně neshody.

Za důležitou otázku své analýzy považuji, co hledali věřící konkrétně v ČCE a co v ní našli? Co nabídlo milieu sboru v Pardubicích, že přilákalo nové členy a udrželo si je? Co znamenalo být členem ČCE, jaký to byl život?

1.1.1 Vysvětlení dat 1945 - 1962

Úplnou syntetickou prací o celé církvi či její velmi pluralitní hierarchii zde není možné předložit a zaměřím se v konkrétní analýze jen na jednu malou část církve – sbor v Pardubicích. Proto jsem si jako cílové období studia zvolil léta působení faráře Josefa Smolíka v tomto sboru, tedy přesněji od 1. října 1945 až do 16. února 1962. Tato dvě data považuji zároveň za dobrý mezník v celkovém kulturně-historickém vývoji Československa. Důvod pro rok 1945 je zřejmý, skončila druhá světová válka, v církevním prostředí nastaly velké změny (ať už sjednocením některých církví, přesunem majetku bývalých převážně německých církví, úbytkem věřících z různých důvodů, vnitřními „procesy s kolaboranty“ a jiné) a celá československá společnost musela projít razantními změnami.

Rok 1962 jsem vybral z toho důvodu, že Josef Smolík odešel z Pardubic do evangelického sboru U Salvátora v Praze. V Pardubicích jej nahradil tamější bývalý vikář Jiří Doležal, který kontinuálně pokračoval ve Smolíkem nastolené linii až do roku 1983. Jelikož v ČCE na počátku 60. let zároveň došlo k sérii důležitých změn, za jejich počátek můžeme považovat vyjádření církve k zákonu o rodině v roce 1963, které způsobilo změnu postoje této církve k vládou garnituře, považuji uvedené období za vhodný mezník nejen z perspektivy pardubického sboru, ale i z hlediska vývoje ČCE v éře státního socialismu. Následná šedesátá léta, případně doba působení Doležala v Pardubicích, si zaslouží vlastní zpracování.

1.2 *Současný stav bádání a použité zdroje*

Většina pozornosti při studiu českých církevních dějin po roce 1945 je upřena na římsko-katolickou církev.⁶ Jedná se o pochopitelný jev, protože byla a stále je největší mezi církvemi na českém území. Ostatní církve jsou zde menšinovými a až do nedávné doby neexistovala žádná syntetická monografie o ČCE po druhé světové válce. Uvedený problém se snažili vyřešit Peter Morée a Jiří Piškula, kteří se ve své práci podrobně věnovali všem protestantským církvím a Josefu L. Hromádkovi.⁷ Jejich práce je však dovedena pouze do roku 1969. Morée se také spolu s Pavlem Hlaváčem podílí na vydávání časopisu *Cesty církve*.⁸ I v ostatních časopisech ČCE lze najít některé články o její historii,⁹ případně v časopisech věnujících se přímo církevním dějinám.¹⁰ Samotná ČCE vydala několik přehledových monografií či sborníků, které však většinou nejsou důkladnou analýzou a zabývají se často pouze vývojem teologie v určitých historických obdobích.¹¹ V rámci církve je důležité zmínit studentskou produkci, především

⁶ Například: BALÍK, Stanislav a HANUŠ, Jiří. *Katolická církev v Československu 1945 – 1989*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2013. Z „katolické produkce“, která je dobře použitelná i pro výzkum ostatních církví vybírám pak: HANUŠ, Jiří. *Křesťané a socialismus 1945 – 1989*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2012. HANUŠ, Jiří. *Pozvání ke studiu církevních dějin*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999.

⁷ MOREE, Peter a PIŠKULA, Jiří. „*Nejpokrokovější církevní pracovník*“. *Protestantské církve a Josef Lukl Hromádka v letech 1945 – 1969*. Benešov: EMAN, 2015.

⁸ HLAVÁČ, Pavel a MOREE, Peter. *Cesty církve I-VII*. Praha: Českobratrská církev evangelická, 2009-.

⁹ Například: *Český bratr*. Praha: Českobratrská církev evangelická, 1924 -. *Kostnické jiskry. Evangelický týdeník*. Praha: Kostnická jednota a sdružení evangelické církve v ČR, 1914 -. *Křesťanská revue*. Praha: Oikumené – Akademická YMCA, 1927 -. *Protestant. Nezávislý evangelický měsíčník*. Heršpice: Eman, 1990 -.

¹⁰ *Církevní dějiny. Osobnosti – události – struktury – mentality*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008 -.

¹¹ BROŽ, Miroslav (ed.). *Církev v proměnách času 1969 – 1999. Sborník Českobratrské církve evangelické*. Praha: Kalich, 2002. MACEK, Ondřej. *Českobratrská církev evangelická...: průvodce čili baedeker* [online]. 2008, [cit. 2015-03-20]. Dostupné z: http://www.evangelnet.cz/files/831-cce_pruvodce_cili_baedeker.pdf.

ŠMILAUEROVÁ, Adéla. *Ex archivis ecclesiae: sborník příspěvků historiků a archivářů k dějinám Českobratrské církve evangelické a jejích předchůdkyň, evangelických církví augsburského a helvetského vyznání v českých zemích*. Praha: Českobratrská církev evangelická, 2009.

z Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy¹², a pak kroniky jednotlivých sborů.¹³ Vnitrocírkevní produkce skýtá mnohé problémy, kterým se nevyhne ani tato práce. Chybí jim odstup a sklouzávají často až k nekritické obhajobě jednání církve nebo jejích zástupců. Vznikly tak mnohé velmi emotivní a pro hlubší kritické poznání nepoužitelné texty.¹⁴

Z tohoto důvodu jsou velmi užitečné texty autorů, kteří nepatří přímo k představitelům ČCE nebo ETF. Jedná se například o značně plodného historika Karla Kaplana¹⁵, Ondřeje Matějku¹⁶ nebo sociologa Zdeňka R. Nešpora¹⁷. Avšak z uvedených autorů se pouze Nešpor věnoval soustavněji studiu ČCE, u dalších autorů to byly spíše jen etapy a drobné kapitoly v jejich produkci.

Osobností Josefa L. Hromádky se kromě již zmíněných Moréeho s Piškulou věnovali především teologové, většinou jeho bývalí studenti a kolegové¹⁸, případně je zdrojem on sám ve svých pamětech¹⁹. Díky jeho působení v mezinárodních ekumenických institucích existuje

¹² DU TOIT, Petra. *Komunikace mezi cenzurními institucemi a církevními časopisy v letech 1956 – 1989 na příkladu Českobratrské církve evangelické*. Praha, 2012. Diplomová práce. Univerzita Karlova. Vedoucí práce Barbara Köpplová. PFANN, Michael. *Život a působení farářů Alfréda Kocába a Jiřího Doležala v letech 1968 až 1989*. Praha, 2013. Diplomová práce. Univerzita Karlova. Vedoucí práce: Peter C. Morée.

¹³ Například: LUKL, Jiří, MACEK, Ondřej a SVOBODA, Vladimír. *I zůstávali v učení apoštolském: snažení a rozpomínání evangeliků na Nosislavsku*. Nosislav: Českobratrská církev evangelická, farní sbor Českobratrské církve evangelické v Nosislavi, 2011.

¹⁴ Například: OTTER, Pavel. *Církevní politika 1949*. Heršpice: Eman, 1992.

¹⁵ Například: BULÍNOVÁ, Marie, JANIŠOVÁ, Milena a KAPLAN, Karel. *Církevní komise ÚV KSČ 1949 – 1951. Edice dokumentů. I. Církevní komise ÚV KSČ („církevní šestka“): duben 1949 – březen 1950*. Brno: Doplněk, 1994, s. 255. KAPLAN, Karel. *Stát a církev v Československu 1948 – 1953*. Brno: Doplněk, 1993.

¹⁶ MATĚJKA, Ondřej. A generation? A school? A fraternity? An army?: Understanding the roots of Josef Lukl Homádka's influence in the Czech Protestant milieu 1920–1948. *Communio viatorum*. 2012, LIV, č. 3, 25 - 38. MATĚJKA, Ondřej. „Jsou to berani, ale můžeme je využít.“: Čeští evangelíci a komunistický režim 1948–1956. In: *Soudobé dějiny*. 2007, 2-3, s. 305 – 340.

¹⁷ NEŠPOR, Zdeněk R. *Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu*. Praha: Kalich, 2010. NEŠPOR, Zdeněk R. *Století evangelických časopisů 1849–1948. Časopisy v dějinách „lidových“ protestantských církví v Čechách a na Moravě*. Praha: Kalich, 2010.

¹⁸ FILIPI, Pavel. *Do nejhlubších hlubin: Život, setkávání, teologie*. Praha: Kalich, 1990. LOCHMAN, Jan Milič a SOUČEK, Josef Bohumil. *Pole je tento svět: Sborník k pětasedmdesátým narozeninám J. L. Hromádky*. Praha: Mír, 1964. SMOLÍK, Josef. *Josef L. Hromádka: Život a dílo*. Praha: Ekumenická rada, 1989.

¹⁹ HROMÁDKA, Josef L. *Pravda a život*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1969.

i zahraniční reflexe jeho osoby.²⁰ V těchto textech je však dáván zřetel především na jeho teologické působení a myšlenky.

Výzkum o sboru v Pardubicích jsem provedl ve sborovém archivu, následně ve Státním okresním archivu Pardubice a ve Státním oblastním archivu Zámorsk. V uvedených archivech lze dohledat především vnitřní informace o chodu sboru a jeho vztahu k církevním tajemníkům, či jejich záznamy o sboru. Hlavními prameny jsou sborové kroniky a zápisy staršovstva. Informace o komunikaci se synodní radou a celou církví lze nalézt v Ústředním archivu Synodní rady ČCE. V Archivu bezpečnostních složek mají Josef Smolík i Jiří Doležal záznamy, proto jsem je také zahrnul do své práce. Informace o pardubickém faráři Smolíkovi jsem získal ústně od jeho dcery Evy Šormové a z jejího osobního archivu, který se skládá především z textů, které Josef Smolík napsal. Národní archiv v Praze podle katalogu obsahuje zmínky pouze o celé církvi, případně o některých jejích příslušnících, proto jsem jej ve výzkumu vynechal.

O nalezených informacích, faktech a událostech jsem vedl i dva rozhovory s pamětníkem – vikářem Josefa Smolíka, který byl na sboru od roku 1952 – Jiřím Doležalem. Jeho názory jsem sice vzal v potaz, ale nečerpám z nich jako z primárního zdroje. Z rozhovorů jsem čerpal především jako ze „studny námětů“ pro další zpracování a kritiku.

1.3 Konceptuální a metodologický úvod

Pro vyjasnění postupu v mé práci představím nejprve metodologii operující s pojmem „Eigen-Sinn“ a posléze vysvětlím pojmy „kolaborace“ a „identita“, které se sice explicitně v textu neobjevují příliš často, ale je třeba si je vyjasnit pro celkové pochopení záměru. Na závěr kapitoly přikládám krátké shrnutí teorie evropské sekularizace s exkurzem do situace v někdejší NDR.

1.3.1 „Eigen-Sinn“

Jako „mimořádně intelektuálně lákavé“ pojetí označil historik Ondřej Matějka využití pojmu „Eigen-Sinn“²¹ v církevní historiografii, především pro Českobratrskou církev evangelickou se svou nehierarchickou a poměrně decentralizovanou strukturou, která nabízí

²⁰ KUHRAU-NEUMÄRKER, Dorothea. *Josef L. Hromádka. Theologie und Politik im Kontext des Zeitgeschehens*. München: Kaiser und Grünwald, 1974.

²¹ Do češtiny je překládán nejčastěji jako „svěhlavost“, viz: *Lingea velký slovník. Německo-český a česko-německý*. Lingea 2013, s. 188.

mnohá místa dotyku mezi komunistickou mocí a evangelíky.²² Podobně se vyjádřil i Thomas Lindenberger, který řekl, že „vždy, když se jedná o individuální projevy chování a jednání ve významu vztahu k moci a vládě, o podmanění a odpor, o spolupráci, bránění se, nebo vzdání se, nabízí se „Eigen-Sinn jako historiografický koncept.“²³

Jedná se o metodologii, kterou rozpracoval především německý historik Alf Lüdtke, na kterého navázal již zmíněný Thomas Lindenberger při úvahách o posouzení role diktatury a konformity v bývalé NDR a v nacistickém Německu.²⁴

Lüdtke shrnul podstatu pojmu Eigen-Sinn tak, že „ukazuje umíněnost, živelnou tvrdohlavost zaměřenou ke svému cíli. Je to akt (znovu) osvojení odcizených sociálních vztahů pomocí vlastní, až žertovné asertivity. (...) Vytváří se zde rozdíl mezi formální politikou a stylizovaným, až nenávisným distancováním se od všech omezení nebo popuzující přítomnosti v každodenní politice Eigen-Sinn. V běžném jazyce má toto slovo pejorativní nádech, vyjadřující neukázněnost a svéhlavost, obvykle dětí.“²⁵ Lüdtke ve své práci tento pojem nově zavedl pro emancipační potenciál dělnického hnutí, dělnické třídy a dělnické existence, aby ukázal rozdíl ve vnímání vlastních²⁶ činů samotnými dělníky a jak tyto činy vnímají jejich nadřízení.²⁷

²² MATĚJKA, Ondřej. „Jsou to berani, ale můžeme je využít.“: Čeští evangelíci a komunistický režim 1948–1956. In: *Soudobé dějiny*. 2007, 2-3, s. 307 – 308.

²³ LINDENBERGER, Thomas. *Eigen-Sinn, Herrschaft und kein Widerstand* [online]. 2014, s. 2 [cit. 2015-11-23]. Dostupné z: https://docupedia.de/zg/Eigensinn#cite_ref-2, s. 4.

²⁴ Alf Lüdtke nebyl první, kdo tento termín v historickém textu použil. Již před ním to byli Alexander Kluge a Oskar Negt v roce 1981, kdy zveřejnili knihu: „Geschichte und Eigensinn“, kde Eigen-Sinn ovšem použili jako asociaci k velmi nejisté historicko-filosofické reflexi o souvislostech mezi dělnickým hnutím a válkou v lidských dějinách. Více v: Tamtéž, s. 1 – 3. Lüdtke sám převzal tento pojem a ideu především od německého filosofa Waltera Benjamina z jeho projektu Pařížské pasáže. Inspirován byl také jiným německým filosofem Georgem Hegelem a jeho spisem *Fenomenologie ducha*. Více v: LÜDTKE, Alf. *Geschichte und Eigensinn*. In: BERLINER GESCHICHTSWERKSTATT edd. *Alltagskultur, Subjektivität und Geschichte. Zur Theorie und Praxis von Alltagsgeschichte*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 1994, s. 139 – 141.

²⁵ LÜDTKE, Alf. *The History of Everyday Life. Reconstructing Historical Experiences and Ways of Life*. Princeton: Princeton University Press, 1995, s. 313 – 314. Citováno dle: LINDENBERGER, Thomas. *Eigen-Sinn, Herrschaft und kein Widerstand...* s. 1.

²⁶ V německém originálu je použito slovo „eigen“. Po doslovném přeložení slov „Eigen-Sinn“ dostáváme „vlastní smysl“, což je podle mého názoru vhodnější překlad než „svéhlavost“. „Svéhlavost“ posouvá význam slov do roviny „umíněnosti“, což v sobě obsahuje implicitně otevřený odpor a veřejnou obhajobu svého názoru, což z prostudované literatury neodpovídá záměrům Lüdtkeho ani Lindenbergera. Proto ve své práci budu používat německého originálu a nikoliv českého překladu.

²⁷ Tamtéž, s. 6.

Pro pochopení této metodologie je nutné vědět, že Lüdtke vycházel ze známého konceptu Maxe Webera o moci, který dále rozvíjí do svého pojetí vlády (panství) jako sociální praxe.²⁸ Jedná se o asymetrický sociální vztah se stabilními a očekávanými vzorci chování, při kterém jsou nařízení nadřazené instance adresáty uposlechnuty a dodržovány. Tato vláda či moc jedná, nařizuje pomocí svých určitých a institucionalizovaných prostředků (například policie nebo byrokracie).²⁹ Vláda se ale nemůže vyčerpávat pouze vydáváním příkazů, musí zajistit ovládaným i určitou formální svobodu jednání, aby od nich dosáhla své legitimacy.³⁰ Nelze tedy nadřazené a podřazené oddělovat. Je mezi nimi mnoho vazeb a i přes nerovné vztahy se navzájem potřebují. K tomu Weber říká, že poddaní se rozhodují sami, dobrovolně, zda chtějí poslouchat, či nikoliv. Jejich motivy jsou pak různé, ať už oportunismus, vlastní neschopnost nebo jiné.³¹

Je důležité si uvědomit, že žádný subjekt není autonomní. Všechny se různě dotýkají, konfrontují, ovlivňují, nebo se vyhýbají. Nelze proto dosáhnout klidové situace. Jestliže by jí bylo dosaženo, muselo by dojít k násilnému umlčení některého z aktérů. Klidové situace tedy paradoxně obsahují podněty k destabilizaci a revolucím. Subjekty také nejsou pouze dva – například utlačující a utlačovaný, ale je jich více a každý má různé možnosti, oprávnění a vůli působit na okolní struktury.³² Takže, i když můžeme vidět dvě různé strany, nejsou monolitické. Obě se skládají z více prvků, které mezi sebou mají různou hierarchii či rozdělení funkcí. Stejně tak podle Fulbrookové dochází k proměně uvnitř každého „celku“, nejsou statické a stále se vyvíjejí, adaptují se na sebe navzájem.³³ Lindenberger dodává, že proto nemůže být brán Eigen-Sinn jako jednoduchý popis dvou stran jedné společnosti, které bojují

²⁸ Tak se jmenuje jedna z Lüdtkeho knih: LÜDTKE, Alf edd. *Herrschaft als soziale Praxis. Historische und sozial-antropologische Studien*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.

²⁹ Tamtéž, s. 9.

³⁰ Fulbrook upřesňuje, že stabilita určité formy vlády je závislá na konsenzu obyvatel, kteří se dobrovolně podřídí a potvrdí ji. Více v: FULBROOK, Mary. *Methodologische Überlegungen zu einer Gesellschaftsgeschichte der DDR*. In: BESSEL, Richard a JESSEN, Ralph. *Die Grenzen der Diktatur...* s. 283.

³¹ LÜDTKE, Alf edd. *Herrschaft als soziale Praxis..* s. 10 – 12.

³² Tamtéž, s. 12 – 33.

³³ FULBROOK, Mary. *Methodologische Überlegungen zu einer Gesellschaftsgeschichte der DDR*. In: BESSEL, Richard a JESSEN, Ralph. *Die Grenzen der Diktatur...* s. 283.

proti sobě. Jde spíše o popis určitého typu interakce („panství jako sociální praxe“) a aktérů, kteří jsou navzájem spojeni různými možnostmi.³⁴

Pojem Eigen-Sinn naznačuje oddělení fyzického jednání od myšlení sledovaných aktérů, umožňuje jim se od bezohlednosti nadřízených distancovat.³⁵ Ale stejně tak je umožněno i autoritám se během přímé interakce nebo po ní odvrátit. Jádrem výzkumu Alfa Lüdtkeho a jeho Eigen-Sinn konceptu se stává zostřený pohled na neverbální, často na fyzickou stránku zaměřené dimenze jednání.³⁶ Takže vedle zaměření na různá slova a symboly komunikace, pozoruje například i tělo aktérů jako zdroj různých významů, které zprostředkovává, dává či vysílá.³⁷ Pro celý koncept užívající pojem Eigen-Sinn a pro celou práci je určující si uvědomit, že fyzické jednání, konání jednotlivých aktérů, nemusí být shodné s jejich myšlením a uvažováním. A to se týká jak ovládaných, tak jejich nadřízených, pánů, vlády. Lindenberger posléze upřesňuje, že tento koncept nepracuje pouze s otevřeným odporem, ale spíše s překážkami, které ovládaní předkládají, ovšem explicitně protestem nejsou.³⁸

Koncept neukazuje neutrální buď-anebo, které osciluje mezi extrémy, tedy bezvýhradným přijetím, nebo nekompromisním odmítnutím. Z vnějšku viděno je toto „Eigen-Sinn chování“ každé takové jednání, které se této buď-anebo otázce vyhýbají (samozřejmě s ohledem na tehdejší poměry).³⁹ Lüdtke píše, že ovládaní na jednu stranu potřebují tento způsob chování pro držení svých pozic v jednotlivých podnicích. Bez osvojení si složitých sociálních vztahů by nikdy nedosáhli své funkce nebo by se v ní neudrželi. Zároveň je toto osvojení – z perspektivy všech zúčastněných aktérů – také zdrojem pro různé frakce, porušení průběhu výroby, hádky mezi zaměstnanci a podobně.⁴⁰ Nedochozelo od nich pouze k osvojení

³⁴ LINDENBERGER, Thomas. Projektvorstellung: Herrschaft und Eigen-Sinn in der Diktatur. Studien zur Gesellschaftsgeschichte in Berlin – Brandenburg, 1945 – 1990. In: *Postdamer Bulletin für Zeithistorische Studien*. 1995, 5, s. 42.

³⁵ „Protispolečenská nepoddajnost v jednání, v držení těla a v řeči těla. Tak se jeví Eigen-Sinn.“ Viz: LÜDTKE, Alf. *Geschichte und Eigensinn*... s. 141.

³⁶ „Eigen-Sinn znamená individuální jednání. Zároveň ale je o způsob chování, který nenechává rozpoznat žádný jednoznačný cíl, ke kterému jednání spěje.“ Viz: Tamtéž, s. 150.

³⁷ LINDENBERGER, Thomas. *Eigen-Sinn, Herrschaft und kein Widerstand*... s. 7.

³⁸ Tamtéž, s. 10.

³⁹ Tamtéž, s. 10 – 11.

⁴⁰ LÜDTKE, Alf. Einleitung. In: LÜDTKE, Alf. *Eigen-Sinn. Fabrikalltag, Arbeiterfahrungen und Politik vom Kaiserreich bis in den Faschismus*. Hamburg: Ergebnisse-Verlag, 1993, s. 9 – 22. Posléze rozvedeno

zmíněných sociálních vztahů, ale také k přijetí různých kódů diskurzu a reprezentace. Užívali stejné obrazy, slova, výrazy, ale dávali jim nový, svůj význam.⁴¹ Můžeme z toho tedy vyvozovat, že ze strany Lüdtkeho dělníků docházelo k určitému typu přijetí vyjednávacích vzorců, tedy k loajalitě, což bránilo například masivnějšímu sabotování výroby.

Tento koncept, který bereme jako výchozí, umožňuje uvažovat o tom, že vedle, nebo spolu s vnější konformitou k očekávání komunistického vedení existoval i individuálně praktikovaný odstup jako normální jev v každodenním životě státního socialismu.⁴² Autoři proto odmítají tvrzení o všeprostupujícím mýtickém vládním systému bez hranic, který navíc i sám o sobě lze jen těžko definovat. Odmítají polarizaci společnosti na vítěze a poražené, tedy zjednodušeně řečeno na kolaboranty a disidenty, a ukazují, že realita je mnohem dialektičtější, snaží se také nalézt „hranice diktatury“⁴³. Lindenberger dochází k dvěma rovinám, na kterých lze o tomto omezení uvažovat.

Zprvce se jedná o omezení přímého diktátorského ovládnutí, které spočívalo v první řadě na volbách. Komunistická strana stále hledala v podnicích a závodech své spolupracovníky, především mezi nadřízenými, kteří měli za úkol přemlouvat své podřízené. Tato forma politicko-sociální kontroly dala vzniknout výchovným a sociálněpolitickým technikám ovládnutí. Nešlo převážně o represivně vynucené konformní jednání, ale spíš o dosažení přemluvení za cenu skrytého jednání, materiálních stimulů, využití pasivity a nepřímého vlastního zájmu.

Zadruhé lze o omezení všeprostupující diktatury mluvit, když stát a strana svými zásahy nemohla, nebo jen stěží, dosáhnout poslušnosti ve vrstvách společnosti, které disponovaly zvláštním statusem, například v církvích. V nich se nacházely místa pro privátní problémy, které byly ohraničeny určitými osobními hranicemi. Jednoduše řečeno, jednalo se o tak intimní místa, že si aktéři hlídali, kdo do nich smí a kdo do nich nesmí vkročit.⁴⁴

Avšak ani o jedné z těchto zmíněných rovin nelze uvažovat a interpretovat je jako odpor proti stranické kontrole. Především mluvit o rezistenci vůči sociální politice nelze, ta byla často

v: LÜDTKE, Alf. Lohn, Pausen, Neckereien. Eigensinn und Politik bei Fabrikarbeitern in Deutschland um 1900. In: Tamtéž, s. 120 – 160.

⁴¹ LÜDTKE, Alf. Geschichte und Eigensinn... s. 146.

⁴² LINDENBERGER, Thomas. *Eigen-Sinn, Herrschaft und kein Widerstand...* s. 13.

⁴³ Jedná se o název již zmíněného sborníku, do kterého Lindenberger přispěl svým článkem, viz: BESSEL, Richard a JESSEN, Ralph. *Die Grenzen der Diktatur...*

⁴⁴ LINDENBERGER, Thomas. Projektvorstellung: Herrschaft und Eigen-Sinn in der Diktatur... s. 37 – 39.

u dělnictva či v církevním prostředí podporována.⁴⁵ A jak zmiňují autoři kapitoly o Diktatuře a autoritářských režimech v knize *Koncepty a dějiny*: „Takové jednání může mít za jistých okolností ve vztahu k panujícímu politickému řádu stabilizační a v jiných souvislostech destabilizační účinek. Důraz je tedy kladen na nepředvídatelné důsledky tohoto jednání – přehnaná konformita může působit výrazně destabilizačně, a naopak snaha o alternativu může systém velmi dobře potvrzovat.”⁴⁶

Další překážky při vytváření neomezené diktatury strany vyjmenovávají historici Richard Bessel a Ralph Jessen. Jednou z hranic bylo, že neexistovala žádná „hodina nula”, úplný počátek, od kterého by všechno začalo a od kterého by bylo všechno poprvé vytvářeno. Ať už to byla SED v NDR, nebo Komunistická strana v Československé republice, vždy musela, ať už chtěla, či nikoliv, navazovat na již vzniklé historické vazby a skutečnosti. Existovaly kontinuity, tradice a nešlo se plně odstříhnout od minulosti.⁴⁷ Proto se KS prostřednictvím například historiků snažily přetvořit minulost k obrazu svému. Vyličít ji, že neodvratně spěje k socialismu a posléze ke komunismu tak, jak ostatně napovídá koncept Karla Marxe.

Mluvíme-li o komunistických stranách v jednotlivých zemích a omezení jejich vlády, nesmíme zapomenout, že byly více, nebo méně podřízené komunistické straně Sovětského svazu. Zvláště v poválečné době byla tato závislost více než zřejmá. V již zmíněných státech, v Československé republice i v Německé demokratické republice, komunistická propaganda zvýraznila zásluhy Sovětského svazu (a jeho komunistické strany) na osvobození a o vznik samostatných států.

Socialistická diktatura tedy ovlivňuje společnost, ale nemůže jí plně prostoupit. Vznikají pro ni neprodyšné hranice, za kterými působí aktéři samostatně. Otázkou zůstává, kde a jak

⁴⁵ LINDENBERGER, Thomas. Die Diktatur der Grenzen. Zur Einleitung. In: LINDENBERGER, Thomas edd. *Herrschaft und Eigen-Sinn in der Diktatur. Studien zur Gesellschaftsgeschichte der DDR*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 1999, s. 28.

⁴⁶ BUBEN, Radek, PULLMANN, Michal, SPURNÝ, Matěj a RŮŽIČKA, Jiří. Diktatura a autoritářské režimy. In: STORCHOVÁ, Lucie a kol. *Koncepty a dějiny. Proměny pojmů v současné historické vědě*. Praha: Scriptorium, 2014, s. 293.

⁴⁷ S tím souvisí i druhá hranice, kterou autoři vyznačili, která je specifická pro NDR. Je jím západní státní hranice s SRN a samotná existence tohoto státu. Občané v NDR měli dvojitou loajalitu k dvěma různým státům, které se oba tvářily jako „ten správný Německý”. Taktéž byl až do roku 1961 problém s prostupností státní hranice, kdy šlo snadno se dostat z Východního Německa do Západního. Více v: BESSEL, Richard a JESSEN, Ralph. Einleitung: Die Grenzen der Diktatur. In: BESSEL, Richard a JESSEN, Ralph. *Die Grenzen der Diktatur...* s. 9 – 12.

vzniknou takové hranice a jaké možnosti aktéři mají. Jak se projevuje v jejich životě, že žijí za oněmi pomyslnými „hranicemi“ jejich sféry činnosti či vztahů⁴⁸ a jak se k nim staví, jak moc se snaží je posunovat? Samozřejmě nelze zapomenout, že pohyb není pouze jednostranný. Těmito „hranicemi“ chtějí hýbat obě strany, tedy jak utlačovatelé, tak i utlačovaní (ať už je tentokrát těmito stranami myšlen kdokoliv), a zvětšit si tím svůj manévrovací prostor. Lüdtko k tomu dodává, že ale ani není možné z tohoto „pole moci (činu)“ odejít. Všichni aktéři jsou na sobě závislí.⁴⁹

1.3.2 *Kolaborace*

Slovem „kolaborace“ se většinou myslí „zrádcovská spolupráce“⁵⁰. Jak tvrdí americký historik narozený v Polsku Jan Gross, zvláště po krizových situacích, kterými jsou války či diktatury, mají občané tendenci sebe nebo sebe navzájem stavět do role obětí, nebo oportunistů, co jen získávali benefity od expandujícího vládnoucího systému. A metoda výzkumu minulosti podle jeho názoru často v této černo-bílé linii pokračovala. Témata se

⁴⁸ Lindenberger toto upřesňuje a říká, že v zemích s komunistickou vládou se prolínaly mnohé, jiné a neviditelné hranice, o kterých každý občan nezávisle na své vlastní sociální pozici věděl, čímž vznikla v mnoha variantách i určitá „diktatura hranic“. Jednalo se o nejrůznější tzv. nepsaná pravidla, která dodržovali lidé v sousedství, na vesnici i ve městě, uvnitř rodiny či v pracovním kolektivu, v rámci jednoho panelového domu, jenž napomáhala ke klidovému soužití aktérů. Nutná byla i velká míra vzájemné tolerance či solidarity. Tato neviditelná hranice se vytváří tam, kde se setkávají politické požadavky se společenskými. Jako příklad uvádí horlivého vesnického policistu, který právě vystudoval školu. Má čerstvě vštípené vzorce chování příkladného policisty a je pevně přesvědčen o správnosti svého počínání. Avšak aby se nediskvalifikoval z uzavřené vesnické společnosti, nemůže plně prosazovat agresivní kampaň za vyvlastnění majetku. Sociální tenze omezuje jeho výkon služby. Musí vést s občany smířlivou politiku pro zachování své autority. Více v: LINDENBERGER, Thomas. *Die Diktatur der Grenzen...* s. 29 a 31 – 36.

⁴⁹ LÜDTKE, Alf edd. *Herrschaft als soziale Praxis...* s. 12 – 18. K tomu: „Ještě jedno další nedorozumění je potřeba vyvrátit. Eigen-Sinn nezakládá představu o autonomním subjektu, což všechny historické nebo společenské vztahy předchází.“ Více v: LÜDTKE, Alf. *Geschichte und Eigensinn...* s. 147.

⁵⁰ S tímto pojmem pracovali mimo jiné i autoři české poválečné beletrie, která měla klíčový vliv na formování všeobecně přijímaného narativu o české společnosti v době nacistické diktatury. Příkladem může být takto označený obecní tajemník Tietze z knihy Václava Řezáče *Nástup*, který před druhou světovou válkou byl demokrat, během války za nevyjasněných podmínek pomáhal Němcům a posléze pomáhal komunistům, avšak znovu zradil a uschoval u sebe pronásledovanou Němku Elsu. Více v: ŘEZÁČ, Václav. *Nástup*. Praha: Československý spisovatel, 1985.

opakovala: jednalo se o záznamy spolupráce, nebo rezistence.⁵¹ Ve své práci chci toto dvoubarevné pojetí překročit, proto se chci zabývat konceptem historika Jana Grosse a jeho analýzou pojmu „kolaborace”.

Gross se ve své práci zabývá ekonomickou situací ve státech, které byly za druhé světové války ovládané Německou říší, a všímá si výrazného ekonomického vzrůstu, jenž u nich nastal. V těchto zemích došlo k zestátnění podniků, zprůtrhání většiny obchodních vazeb a k přesměrování vývozu výrobků do nacistického Německa.⁵² Autor chápe, že válka je výrazný ekonomický stimul a v jejím důsledku dochází ke zvýšení produktivity výroby, avšak zmíněný nárůst je tak vysoký, že Gross odmítá, že by k němu docházelo pouze z důvodů války.⁵³ Dochází k závěru, že některé z cílů okupantů se shodovaly se zájmy místního obyvatelstva,⁵⁴ ale není to ten samý kontext, ve kterém byl použit pojem „kolaborace” v průběhu druhé světové války, tedy ve vyjádření o maršálu Pétainovi a jeho setkání s Adolfem Hitlerem v říjnu 1940.⁵⁵ Proto tvrdí, že „kolaborace” musí být hnána okupantem. Na rozdíl od mnoha dalších typů vztahů vyžaduje živý zájem obou protagonistů. Cokoliv se stalo, bylo vykonáváno jako „kolaborace”, muselo mít explicitní souhlas okupující strany.⁵⁶ Nezbytný je tedy záměr a vůle obou stran na spolupráci. To osvobozuje mnohé občany z nařčení ze zrady, na druhou stranu lze takové jednání a ne-úmysl často velmi obtížně doložit.

Po ukončení daného období krize (například války či různé formy diktatury) se vytvoří dvě sociální skupiny na obou pólech společenského spektra. Na vrcholku se etabluje uznávaná skupina lidí s vysokým statutem, kterým jsou přičítány kladné morální hodnoty a jednání. Přesně na druhé straně se ocitnou všichni ti, kteří jsou obviněni z „kolaborace” a spolupráce se zaniklou formou diktatury. Nemají politickou ani společenskou moc a jsou segregováni z nově utvořeného establishmentu. A pak, konečně, mezi oběma extrémami se vytvoří další skupina těch, kteří se nesnaží o nový pořádek v Evropě, ani o novou ideologii, ale těch, kteří realisticky touží po usmíření v nově nastalých podmínkách. Avšak vytvoří se ještě jedna skupina, napříč

⁵¹ GROSS, Jan T. Themes for a Social History of War Experience and Collaboration. In: DEÁK, István, Jan T. GROSS a JUDT, Tony. *The Politics of Retribution in Europe. World War II. and Its Aftermath*. Princeton: Princeton University Press, 2000, s. 16.

⁵² Tamtéž, s. 15 – 20.

⁵³ Tamtéž, s. 19.

⁵⁴ Například příslib větší mzdy v továrně pro dělníky za větší produktivitu práce. Dělník, hnán vidinou většího výdělku pro rodinu, vykazoval i větší výkon.

⁵⁵ Tamtéž, s. 24.

⁵⁶ Tamtéž, s. 24 – 25.

společenským spektrem. Jedná se o reakcionáře, revolucionáře, pragmatiky, inteligenci s různými názory, kteří se snaží v nově nastoleném řádu prosadit.⁵⁷

Gross se tedy pokouší ukázat, že ve společnosti v krizové, nebo po-krizové době nemůžeme vidět pouze dvě skupiny lidí, kolaboranty, nebo hrdinné odbojáře. Vytvoří se ještě skupina, která se snaží v dané situaci mírově přežít a kterou nelze k předchozím extrémům přiřazovat.

1.3.3 *Identita*

Jedním z ústředních pojmů této práce, který se objevuje v jejím názvu, je „identita“, která je velmi úzce provázaná s pojmem „alterita“⁵⁸. Tedy konstrukt rozdělení na „my“ nebo „já“, a „oni“ v rámci sebevnímání skupiny či jednotlivce. Užívá se při reflexi podobnosti a jinakosti, svébytnosti a příslušnosti a jejich důsledků ve sféře sociálního jednání.⁵⁹ Jan Assmann upozorňuje, že je identita záležitostí vědomí, tedy „reflektivního uchopení nevědomého sebeobrazu“⁶⁰. Tedy jsme tím, čím jsme (osobou, členem skupiny) pouze natolik, nakolik se v mezích tohoto pojmu chápeme a zpodobňujeme. Na základě tohoto vědomí je vytvořen soubor charakteristických rysů, kterými se odděluje jedna skupina od druhé a vytvoří si vlastní tzv. „kolektivní identitu“. Tento obraz, který si členové vybudují a identifikují se s ním, neexistuje jen sám o sobě, ale jen v té míře, v jaké se k němu určití jedinci hlásí. A je silný nebo slabý podle toho, nakolik žije ve vědomí členů společenství a nakolik je jim motivací pro jejich další jednání a myšlení.⁶¹

Z předchozího tvrzení vyplývá několik poznatků. Zaprvé vznikají a vynikají jednotlivé rysy identity nejčastěji v sociálním vztahu, v rámci interakce s jinou skupinou s odlišnou identitou. Zadruhé rysy identity jsou zachovávány v jednotlivých členech skupiny, kteří si je musí uvědomovat. A zatřetí síla uvědomění si identity jednotlivců je rozhodující pro celkovou sílu kolektivní identity.

⁵⁷ Tamtéž, s. 27 – 28.

⁵⁸ „Pojem alterity odkazuje svým sémantickým obsahem k jinakosti, neznamená však jakoukoli jinakost, nýbrž jinakost „toho druhého“ (alter). Alterita je tedy dichotomicky strukturovanou formou jinakosti a svou povahou koresponduje s výraznou intencí lidského myšlení ke konstruování binárních schémat. V tomto smyslu je pojem alterity dialekticky spjat s pojmem identity.“ Více v: ŘEZŇKOVÁ, Lenka. *Identita/Alterita*. In: STORCHOVÁ, Lucie a kol. *Koncepty a dějiny. Proměny pojmů v současné historické vědě*. Praha: Scriptorium, 2014, s. 241.

⁵⁹ Tamtéž, s. 233.

⁶⁰ ASSMANN, Jan. *Kultura a paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha: Prostor, 2001, s. 115.

⁶¹ Tamtéž, s. 117.

Identita může být přetvářena jedinci, kteří si ji přisvojili. Assmann tento jev vysvětluje rozlišením „identity já“ a „kolektivní identitou – my“. Osobní identita je určena tím, že si jedinec uvědomuje svou příslušnost k nějaké skupině a pomáhá dané společnosti utvářet. Kolektivní identitu pak tvoří jedinci, kteří toto „my“ konstruují. Mimo jedince se nevyskytuje. V identitě „já“ Assmann dále rozlišuje mezi „individuální“ a „osobní“ identitou. V „individuální“ identitě si jedinec uvědomuje svou vlastní odlišnost, svéprávnost, nezaměnitelnost a nenahraditelnost, taktéž vlastní tělesnost. „Osobní“ identitou rozumí souhrn všech rolí, vlastností a kompetencí, které jedinci náležejí skrze začlenění do specifických konstelací společenské struktury, váže se na společenské uznání. Oba aspekty identity „já“ jsou sociogeneticky a kulturně determinované.⁶²

Pro kolektivní identity je dle Assmanna typické, že vědomí své jednoty opírají o minulost, (své) minulé události, které taktéž interpretují různým způsobem. Chtějí tím zdůraznit svou jedinečnost v dějinách a odlišit se od ostatních.⁶³ Dalším formativním prvkem jsou typické rituály a slavnosti, kterým se upevňuje kolektivní vědomí a pocit sounáležitosti.⁶⁴ Tím se formuje společné vědění a společná paměť, vytváří se společné hodnoty, zkušenosti a obraz světa. Assmann zde zdůrazňuje také využití zvláštního jazyka, slovníku či komunikačního kanálu, který je společný pro členy společnosti a kterým se odlišují od ostatních skupin.⁶⁵

Filosof Paul Ricoeur upozorňuje, že jedním z rysů identity je její křehkost. Příčinou této vlastnosti je nesamozřejmý vztah identity k času. Jelikož se uchovává v (kolektivní) paměti, nezůstává stejná v plynoucím čase, proměňuje se a může se i zvrhnout. Nebo naopak ztvdne

⁶² Tamtéž, s. 115 – 117.

⁶³ Filoložka Jana Nechutová tvrdí, že identita českého evangelika je z velké části dána právě historicky. Je založena na staletém vzdoru rekatolizačního nátlaku a také na reformaci, ze které si vzali některé ze základních hodnot, jako třeba boj za Pravdu, důraz na Písmo a podobně. Více v: NECHUTOVÁ, Jana. Mezi proudy. In: MACEK, Ondřej edd. *Zpytování. Studie a eseje k evangelické identitě*. Středokluky: Zdeněk Susa, 2007, s. 29 – 34. Polemiku s tímto názorem vedli například Petr Pokorný a Ondřej Macek v témže sborníku. Srov. Tamtéž, s. 13 a 95 – 96.

⁶⁴ Pro církve jimi obecně jsou například nedělní bohoslužby, večere Páně, křest, konfirmace či biřmování, svatba, pohřeb a další. Pro české evangelíky bývala typickou oslavou svátku mistra Jana Husa.

⁶⁵ ASSMANN, Jan. *Kultura a paměť...* s. 122 – 126. Podobně to uvádí filosof Jan Černý a říká, že: „I pro kolektivní identitu dále platí, že je utvářena nejenom tím, jak příběh skupiny prožívá či vypráví ona sama, ale také tím, jak jí rozumí, jak na ni reaguje a jak její příběh vypráví její okolí.“ Více v: ČERNÝ, Jan. *Evangelická identita mezi opakováním a otevřeností*. In: MACEK, Ondřej edd. *Zpytování...* s. 50 – 60.

a nepřizpůsobí se novým podmínkám, což může vést ke vzniku nových náboženských skupin a fundamentalismu, nebo naopak k vyšší míře konzervativismu.⁶⁶

1.3.4 Evropská sekularizace a vývoj v NDR

Výrok, že „náboženství je opium lidstva“, je pravděpodobně jedním z nejznámějších, které Karl Marx na adresu víry a církve pronesl. Vnímá je pouze jako náhražku materiálního nedostatku, iluzi štěstí, útěchu za utlačování a v případě dělnictva – za vykořisťování. Socialistické diktatury východního bloku často vnímaly především křesťanské církve jako ideového nepřítele, proto se jej snažily umlčet.⁶⁷ Avšak k úbytku členů v jednotlivých církvích nedocházelo pouze v zemích s vedoucí úlohou komunistické strany. Podobným procesem procházely i ostatní státy na našem kontinentu. V následující kapitole se chci zabývat specifickou evropskou cestou sekularizace⁶⁸, srovnat vývoj v Evropě a v Československu a částečně nastínit situaci v sousední NDR.

Tato kapitola je důležitá pro následující práci proto, že otázka sekularizace v období po druhé světové válce hraje zásadní roli. Významná část společnosti, a hlavně její představitelé, přijali názor, že moderní společnost lze vybudovat bez církve, bez vlivu náboženství a podobně. Avšak, jak se později ukázalo, nešlo z jejich strany přímo o odnáboženštění, ale spíše o odpor k tradičním církvím a jejich vlivu.

⁶⁶ RICOEUR, Paul. *Křehká identita. Úcta k druhému a kulturní identita*. Třebenice: Mlýn, 2000, s. 16 – 25. Druhým důvodem podle něj, proč je identita křehká, je to, že se konfrontuje s druhými a vnímá je jako hrozbu. Chce s nimi bojovat a chce dokázat svou nadřazenost, proto nedovolí, aby se lidé mezi sebou dohodli. Tuto problematiku difference vůči ostatním užito v deskripci identity jsem již rozvedl v předchozích bodech. Více v: Tamtéž, s. 28 – 41.

⁶⁷ V Československém prostředí zmiňme například Akci K, události okolo „Čihošťského zázraku“, zřízení tzv. Katolické akce a jiné.

⁶⁸ „Sekularizace může být vymezena jako proces, ve kterém náboženské instituce, jednání a vědomí ztrácejí sociální důležitost a který zahrnuje vyvlastnění majetku a ztrátu politické moci náboženských subjektů, posun od náboženské kontroly ke kontrole světské, úbytek množství času, energie a prostředků, jež lidé věnují nadpřirozeným věcem a nahrazení náboženských příkázání požadavky, které odpovídají přísně racionálním, empirickým a technickým kritériím. Sekularizace však není proces ústící v úpadek či zánik náboženství. Zasahuje totiž především tradiční podoby náboženství a zvláště pak ty podoby, jež jsou spjaty se silně institucionalizovanou religiozitou církevního typu. Sekularizaci tak lze nahlížet jako postupující pokles moci náboženských organizací, jehož druhou stránkou je vzrůstající popularita necírkevní religiozity a netradičních náboženských skupin, náboženské oživení a experimentování.” Citováno dle: LUŽNÝ, Dušan a NAVRÁTILOVÁ, Jolana. Náboženství a sekularizace v České republice. In: *Sociální studia*. 2001, 6, s. 113.

Výzkumy ukazují, že nejpozději od druhé poloviny 19. století v různých evropských společnostech začalo ubývat věřících v tradičních křesťanských církvích, kteří chodili do kostelů, nechávali křtít své děti, účastnili se jiných rituálů a svátostí, nebo dodržovali náboženské příkazy při běžném jednání.⁶⁹ Sociolog Zdeněk R. Nešpor uvádí, že tento trend pokračoval i po celé 20. století, a v jeho druhé polovině docházelo v Evropě ve všech společnostech k poklesu významu religiozity a církevních aktivit.⁷⁰

Nešpor spolu se sociologem Larrym Shinerem píše, že „náboženství se v procesu modernizace vytrácelo proto, že docházelo k (1.) poklesu prestiže a významu náboženských symbolů a institucí; (2.) přesunu pozornosti z transcendentní k sekulární oblasti; (3.) zvnitřnění náboženství, jež proto ztrácelo schopnost ovlivňovat sociální život; (4.) transformaci původně náboženských institucí do sekulárních; (5.) racionální de-sakralizaci světa; (6.) posunu od tradičně zakotvených hodnot a jednání k takovým, jimž vládne racionalita a utilitarismus.“⁷¹ Avšak tyto teze postupem času nedokázaly přesně vyjádřit rozmanitost reality. Respektive příliš úzce identifikovaly náboženství s náboženskými organizacemi (církvemi). Problém byl v nejasnosti samotného pojmu „náboženství“.⁷² Proto přišel s kritikou těchto sekularizačních tezí německý sociolog Thomas Luckmann, který souhlasil s tím, že dochází k úpadku církevního náboženství v té podobě, která byla v Evropě známá. Ale nesouhlasí s tím, že by to mělo znamenat úpadek noogenní úlohy náboženství, která je podle něj věčná a která konstituuje samo lidství. Církevní náboženství tuto úlohu podle jeho názoru přestalo plnit, ale neznamená to zánik jakéhokoli náboženství, jen jeho transformaci do privátní a rodinné sféry či představ, které jsou odlišné od tradiční formy církevní zbožnosti, čímž dochází ke zpochybnění „pravdivosti“ etablovaných církví.⁷³

⁶⁹ LUŽNÝ, Dušan a NEŠPOR, Zdeněk. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, s. 9.

⁷⁰ Zmiňuje také různé možné hodnocení sociology tohoto procesu, ať už to bylo v intencích „osvobození člověka“ ve smyslu marxistické filosofie, „očistění“ církví od povrchně věřících a tedy se jednalo o prohloubení „skutečné“ religiozity, nebo zmiňuje jejich lítost nad tímto stavem a všímá si jejich pokusů nastolený proces zvrátit. Více v: NEŠPOR, Zdeněk R. *Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu*. Praha: Kalich, 2010, s. 17 – 18.

⁷¹ Tamtéž, s. 19.

⁷² Pojmem „náboženství“, jeho pojetím a teoriemi, které se z něj odvíjejí, se zabývá například studie: LUŽNÝ, Dušan a Zdeněk NEŠPOR. *Sociologie náboženství*...

⁷³ NEŠPOR, Zdeněk R. *Příliš slábi ve víře*... s. 20. Sociolog Miloš Havelka navazuje na Luckmannovo tvrzení o individualizaci náboženství. Podle něj pak dochází ke vzniku nových typů vyznání, které kladou důraz na jiné prvky, než etablované církve. To vede k zakládání nových náboženských skupin, většinou s menším počtem vyznávajících. Z toho vyplývá, že nedochází k sekularizaci ve smyslu úbytku věřících, ale dochází k pluralizaci

Miloš Havelka proto doporučuje, aby se určité fenomény spojené se „sekularizací“ od sebe oddělovaly. Jedná se o proces (1.) odcírkevňování, tedy procesy politického omezování, institucionálního oslabování a společenské izolace církví, (2.) vyvlastňování církevního majetku, (3.) duchovní a intelektuální sekularizace, tedy rozchod s náboženskostí ve jménu vědecké, světské a pragmatické argumentace, toto vnímání sekularizace je podle Havelky nejčastěji používané, a konečně (4.) odnáboženštění forem veřejného a soukromého života, kterému se věnoval například Max Weber a nazval jej „odkouzlením světa“.⁷⁴ V mé práci je pojem „sekularizace“ používán a myšlen především jako první zmíněný proces.

Z předchozích tvrzení vyplývá, že v Evropě ve druhé polovině 20. století všeobecně, tedy jak v západní, tak ve východní části, ubývalo věřících v etablovaných křesťanských církvích. I když nelze s určitostí říci, který z uvedených důvodů je ten hlavní, vyplývá z uvedených výzkumů, že úbytek věřících v tradičních církvích ve státech východního bloku nelze přičítat pouze vlivům socialistické diktatury. Ale, jak řekl německý sociolog Detlef Pollack, církve v NDR a ve všech ostatních východoevropských státech zaznamenaly větší ztráty věřících, než křesťanské církve v industriálně více rozvinutých zemích západní Evropy.⁷⁵ Dokládá to počty a grafy vystupujících z církví, ze kterých vyplývá, že k nejvyššímu úbytku došlo v době největších politických represí, s vrcholem v roce 1958.⁷⁶

Pollack k vývoji v NDR připojuje velmi důležitou tezi. Počet členů v křesťanských církvích⁷⁷ se sice snížil, ale ti, kteří zůstali, své církevní aktivity zesílili a „zopravdověli“ svou víru. V této případné diferenci mezi kvantitou a kvalitou by tedy mohl být tento stav vnímán

vyznání i náboženských skupin, které se setkávají. Proto tento pojem „pluralizace“ považuje za vhodnější termín pro popis současného stavu náboženství než „sekularizace“. Více v: HAVELKA, Miloš. Sekularizace, odkouzlení světa a „pluralizace náboženskosti“. In: *Sociologický časopis*. 2013, 49/2, s. 221 – 240, především s. 234 – 237.

⁷⁴ HAVELKA, Miloš. Ke dvěma intencím procesu sekularizace v 19. a 20. století. In: *Lidé města/Urban people*. 2009, 11/3, s. 448 – 455.

⁷⁵ POLLACK, Detlef. Von der Volkskirche zur Minderheitskirche. Zur Entwicklung von Religiosität und Kirchlichkeit in der DDR. In: KAELBLE, Hartmut, KOCKA, Jürgen a ZWAHR, Hartmut edd. *Sozialgeschichte der DDR*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1994, s. 273.

⁷⁶ Tamtéž, s. 276.

⁷⁷ V NDR bylo v roce 1950 v evangelických církvích přibližně 80,5 %, v římsko-katolické církvi 11,0 %. V roce 1990/1991 se údaje liší, ale pohybují se okolo 24,0 % a 4,6 %. Více v: Tamtéž, s. 272. V Československu bylo pro porovnání v římskokatolické církvi v roce 1950 přibližně 76,3 % obyvatel a v evangelických církvích dohromady okolo 5,7 % (v ČCE asi 4,5 %). Více v: Obyvatelstvo podle náboženského vyznání a pohlaví podle výsledků sčítání lidu v letech 1921, 1930, 1950, 1991 a 2001. ČSÚ [online]. 2012 [cit. 2016-04-01]. Dostupné z: <https://goo.gl/Zllhfz>

dokonce pozitivně.⁷⁸ Tento jev dokládá procentuální účastí členů sboru na bohoslužbách a participaci na ostatních svátostech či slavnostech, které byly vyšší ve východním Německu než v západním.⁷⁹ Podle Pollacka pak docházelo k tomu, že v církvi zůstávaly celé rodiny, které vychovaly své děti v hodnotách a tradicích křesťanského prostředí. Ty následně v kontaktu s církví viděly jedinou alternativu k neperspektivnímu oficiálnímu systému, proto v nich zůstávaly a přiváděly k nim i následující generace.⁸⁰

Teolog Friedrich Graf zmiňuje další rys typický pro evangelické církve v NDR, který byl do jisté míry formující pro jejich vývoj.⁸¹ Dokonce i po stavbě Berlínské zdi a zvýšení ostražitosti vnitroněmeckých hranic tvořily a dokázaly udržet evangelické církve důležitý integrační most mezi oběma společnostmi. Kontakty mezi západním a východním Německem byly udržovány v několika rovinách, například tak, že každá zemská církev v SRN měla minimálně jednu partnerskou církev v NDR a každý sbor v NDR získal nejméně jeden partnerský sbor v SRN.⁸² Mezi nimi pak vznikaly kooperace na úrovni teologické, vznikaly společné zpěvníky, projednávala se společná liturgie bohoslužeb, ale i probíhaly finanční sbírky pro sbory na východě. Další velmi úzká spolupráce podle Grafa vznikla na úrovni akademické teologie. Teologové a faráři byli vzájemně zváni jako hosté na jednotlivé konference či synody, při kterých docházelo samozřejmě k navázání osobních kontaktů a také k dovozu literatury z SRN. Tyto intenzivní kontakty a s nimi spojené sociální šance – přístup k informacím či západní styl života, možnost zisku nedostatkové zboží, třeba léků a podobně – vedly k tomu, že sociální prestiž evangelických farářů v NDR se stávala ambivalentní. Na jednu stranu na ně bylo nahlíženo jako na zástupce „intelligence“, podobně jako třeba lékaři, navíc s kontaktem na západ, na druhou stranu viděli mnozí občané NDR ve farářích příslušníky privilegovaných kast, které může člověk srovnat s předáky státu nebo komunistické strany. Podobně dvojznačný vztah k nim měli i zástupci státního či stranického aparátu, kteří s nimi byli sice v ideovém boji, ale zároveň k nim cítili z uvedených důvodů respekt, zvláště kvůli kontaktům se zahraničím. Obdobný vztah měli se zahraničními návštěvníky, kteří byli v jejich domovině důležitou

⁷⁸ POLLACK, Detlef. Von der Volkskirche zur Minderheitskirche... s. 274. Podle výzkumu z roku 1989 pocit svázanosti s církví byl v (bývalé) NDR vyšší než v (bývalé) SRN o 7 %. Více v: Tamtéž, s. 280.

⁷⁹ Tamtéž, s. 280 – 281.

⁸⁰ Tamtéž, s. 281 – 288.

⁸¹ GRAF, Friedrich Wilhelm. Eine Ordnungsmacht eigener Art. Theologie und Kirchenpolitik im DDR-Protestantismus. In: KAELBLE, Hartmut, KOCKA, Jürgen a ZWAHR, Hartmut edd. *Sozialgeschichte der DDR*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1994, s. 295 – 321.

⁸² HEMPEL, Johannes. *Erfahrungen und Bewahrungen. Ein biographischer Rückblick im Gespräch mit Udo Hahn*. EVA: Leipzig, 2004, s. 80.

„hlásnou troubou” o situaci v NDR.⁸³ V těchto Grafových tezích lze najít další důvody, proč si přes všechny problémy teologie a evangelické církve v NDR udržely dobrou úroveň a stále oslovovaly své věřící.

⁸³ GRAF, Friedrich Wilhelm. Eine Ordnungsmacht eigener Art. Theologie und Kirchenpolitik im DDR-Protestantismus... s. 295 – 299.

2 Charakteristika Českobratrské církve evangelické a pozice sboru v Pardubicích

Pro pochopení problémů, kterým se ve své práci věnuji, je dobré si uvědomit strukturu a způsob komunikace uvnitř církve. Českobratrská církev evangelická má totiž svou zvláštní strukturu sborů a „církvní hierarchie“ založenou na způsobu synodně-presbyterním, na rozdíl například od římsko-katolické církve. V katolické církvi jsou jasně dané řídicí struktury (arcibiskup, biskupové, kněží atp.) a platí princip poslušnosti vůči nadřízenému. Velmi zjednodušeně řečeno, při schvalování různých nařízení, vyhlášek a doporučení stačí, aby církevní představitelé danou listinu schválili, a tím nabývá platnosti v církvi. V evangelických církvích je postup obvykle opačný, zdola nahoru. Konkrétně v ČCE je to tak, že při projednávání záležitostí, které se dotýkají celé církve, musí nejprve každý jeden sbor při setkání věřících daného sboru na tzv. sborovém shromáždění⁸⁴ odsouhlasit návrh. Poté je výsledek podán konventu seniorátu,⁸⁵ který rozhodne o předání výsledků jednání synodu.⁸⁶ Ten rozhodne a vydá prohlášení platné pro celou církev. Chtěl bych zdůraznit právě tento princip demokracie, který dává velké možnosti a pole působnosti jednotlivým sborům. Z toho vyplývá, že ani můj výzkum není platný pro celou církev, ale jen pro konkrétní místní sbor v Pardubicích. Chování, jednání a postupování jiných sborů Českobratrské církve evangelické je možným polem působnosti pro některé další studie. Jistě je však možno určité interpretační vzorce užít i v širším rámci, než pro sbor v Pardubicích.

⁸⁴ Sborové shromáždění je nejvyšším správním orgánem sboru. V čele sboru stojí sborovým shromážděním volené staršovstvo (to řeší různé hospodářské záležitosti a praktické vedení společenství, v Pardubicích je to přibližně 24 členů sboru, tento počet se mění, a farář s vikářem) a taktéž volený farář/ka a laický představitel – kurátor/ka.

⁸⁵ Konvent seniorátu je setkání „vyslanců“ všech sborů určitého „kraje“, tedy seniorátu.

⁸⁶ Synod je setkání pověřenců všech seniorátů. Nejvyšší orgán Českobratrské církve evangelické formálně zastupovaný synodní radou – ta se skládá ze tří duchovních a tří laiků. V úplném čele církve je volený synodní senior a synodní kurátor. Více o struktuře lze dohledat v: Struktura církve. *E-cirkev* [online]. [cit. 2016-07-08]. Dostupné z: <http://www.e-cirkev.cz/rubrika/620-Struktura-cirkev/index.htm>.

3 Kolektivní tendence v ČCE po roce 1948

Československou církev evangelickou po roce 1948 nelze diverzifikovat pouze na dvě struktury – přijímající nově vzniklý státní socialismus v Československu, a na druhé straně struktura odmítajících, či dokonce odbojných.⁸⁷ Členové ČCE se s KSČ a jejími segmenty setkávali ještě ve dvou dalších rovinách. Část církve, věřících i teologů, mezi něž patřili například i Josef Smolík či Jiří Doležal, se zaměřili primárně na vnitřní činnost sboru, misii a vytváření zázemí pro běžné věřící, kterým tím nabídli určitý alternativní prostor svobody. Ve vztahu ke KSČ byli v tomto období částečně lhostejní, ale domáhali se práv, která jim dle ústavy a zákonů měla připadnout. Zjednodušeně řečeno, KSČ jim neměla co poroučet, církev je prostorem duchovní svobody nezávislé na státním zřízení a řízení. Tato skupina měla určitý potenciál posilovat lidi v jejich vnitřním odporu proti systému, který veřejně vystupoval proti církvi.⁸⁸

Jiní křesťané, v návaznosti na teologa Josefa L. Hromádku, se snažili o utváření spíše pozitivního vztahu k establishmentu. A právě při studiu jejich chování můžeme aplikovat zmíněnou metodologii, která operuje s pojmem „Eigen-Sinn“. Základní společná myšlenka pro ně byla taková, že socialismus a křesťanství veskrze usilují o totéž, i když jinými prostředky, mohou mít tedy společné cíle. Také oba subjekty explicitně vyjadřovaly potřebu hluboké strukturální změny v československé společnosti. Pomocí dialogu a jednání s KSČ se v pozdějších letech pokoušeli o „socialismus s lidskou tváří“⁸⁹. Mělo jít o: „kladnou a tvůrčí spolupráci na budování spravedlivé společnosti a světa bez válek.“⁹⁰ Filosofický, ale i praktický

⁸⁷ Za „odbojáře“ proti státnímu socialismu z řad ČCE bychom mohli označit uskupení tzv. Nové orientace, oni sami by se tak jistě neoznačovali. A hlavně, vznikla až mnohem později, profilovala se až ve druhé polovině 50. a na počátku 60. let. Jednou z hlavních myšlenek tohoto uskupení bylo, že jednotlivý věřící má osobní zodpovědnost za společnost, kulturu a politický řád kolem sebe a změnou těchto aspektů společnosti může dojít k změně člověka k lepšímu. Jelikož tito teologové, například A. Kocáb, J. S. Trojan, J. Dus aj., prosazovali své právo na „starost o své okolí“, dostávali se do konfliktu s KSČ. Více o tomto uskupení v: PFANN, Miroslav. „*Nová orientace*“ v *Československé církvi evangelické v letech 1959-1968*. Středokluky: Zdeněk Susa, 1998.

⁸⁸ Veřejně vystoupil například v Rudém Právu Václav Kopecký: KOPECKÝ, Václav. Otázka poměru k náboženskému citění lidu. In: *Rudé právo*. 1952, 6/22, s. 3.

⁸⁹ SMOLÍK, Josef. *Josef L. Hromádka: Život a dílo*. Praha: Ekumenická rada, 1989, s. 7.

⁹⁰ FILIPI, Pavel. *Do nejhlubších hlubin: Život, setkávání, teologie*. Praha: Kalich, 1990, s. 50.

základ této skupině křesťanů poskytl právě učitel na evangelické teologické fakultě⁹¹
J. L. Hromádka.⁹²

3.1 Josef Lukl Hromádka

„Procházíme stále ještě hlubokou krizí mravního, duchovního, sociálního a politického života. Chvillemi máme dojem, že se krize spíše prohlubuje, než mírní a že rozpory mezi jednotlivými skupinami a tábory, ať mocensko-politickými nebo ideologickými a duchovními nabývají stále větší ostrosti.“⁹³

J. L. Hromádka byl, i podle množství literatury, která mu je věnována, nejvýraznější postavou ČCE po druhé světové válce. Měl nepochybně určující vliv na jednání velké části církve, i jednotlivých sborů, respektive jejich farářů. Do velké míry byly jeho životní zkušenosti zásadní pro formování jeho názorů, proto je nutné si je připomenout.

⁹¹ Vysoká škola pro evangelické teology byla zřízena zákonem z 8. dubna 1919 s názvem Husova československá evangelická fakulta bohoslovecká. V roce 1950 byla rozdělena vládním nařízením na dvě nezávislé vysoké školy: Husovu československou bohosloveckou fakultu (pro výchovu teologů Československé církve, později název církve změněn na Československá církev husitská) a Komenského evangelickou bohosloveckou fakultu (pro bohoslovce protestantských církví: ČCE, Křesťanské reformované církve na Slovensku, Jednota bratrská, Církev bratrská, Bratrská jednota baptistů, Evangelická církev metodistická a Církev adventistů sedmého dne. Od 10. května 1990 je Evangelická teologická fakulta součástí Univerzity Karlovy. Více v: HALAMA, Jindřich. *75 let evangelické bohoslovecké fakulty v Praze*. Praha: Karolinum, 1994. nebo na internetových stránkách ETF: <http://web.etf.cuni.cz/ETF-55.html>. Není bez zajímavosti, že „Bohoslovecké fakulty nebudou podle nového vysokoškolského zákona (č. 58/1950 Sb. Zákon o vysokých školách) převzaty jako státní učiliště. (...) Z fakult se stanou fakticky vyšší semináře, které budou jakožto církevní učiliště podléhat rovněž státnímu úřadu.“ Více v: BULÍNOVÁ, Marie, JANIŠOVÁ, Milena a KAPLAN, Karel. *Církevní komise ÚV KSČ 1949 – 1951. Edice dokumentů. I. Církevní komise ÚV KSČ („církevní šestka“): duben 1949 – březen 1950*. Brno: Doplněk, 1994, s. 255.

⁹² Chtěl bych zdůraznit, že na Hromádku nereagovala pouze tato skupina, ale většina teologů tehdejší doby, včetně například Nové orientace. Jen každé uskupení kladlo důraz na jiné myšlenky.

⁹³ Takto zhodnotil J. L. Hromádka dobu 1945 – 1963. Více v: HROMÁDKA, Josef Lukl. *Na prahu dialogu (1963)*. In: LOCHMAN, Jan Milíč a SOUČEK, Josef Bohumil. *Pole je tento svět: Sborník k pětasedmdesátým narozeninám J. L. Hromádky*. Praha: Mír, 1964, s. 71.

3.1.1 Osobní život

Josef Lukl Hromádka⁹⁴ se narodil 8. června 1889 v Hodslavicích, vyrůstal v selské rodině a chodil do luterského sboru, kde byl jeho otec kurátorem. Při pohledu do svého dětství říká: „Ve svém nejranějším mládí jsem měl vědomí spíše slovanské než vyhraněně české. Poláci, Slováci a Češi splývali mi v jeden celek.“⁹⁵ Avšak v blízkém Novém Jičíně, kde v té době byla početná menšina německého obyvatelstva, se „vlivem vypjatého německého nacionalismu na konci 19. století zvýšilo národnostní napětí.“⁹⁶ V blízkosti Hodslavic leží i severomoravské průmyslové oblasti, například Ostravsko, Karviná, známé svými palčivými sociálními problémy. Tyto dva aspekty měly vliv na utváření Hromádkových názorů a odpovědí na sociální otázky v celém jeho životě.

Vystudoval gymnázium ve Valašském Meziříčí, kde se mu dle jeho slov „rozšířily obzory tak, že se mu z toho zatočila hlava“.⁹⁷ Na této škole se setkal hlouběji se studiem filozofie, historie a literatury. V jednom z rozhovorů s farářem Theodorem Kalendou se svěřil se svými obavami a otázkami ohledně žití, které mu při studiu vyvstaly na mysl. On mu doporučil, aby se dále pátral po odpovědích, které nejlépe zjistí studiem teologie. Proto se vydal studovat evangelické teologické fakulty postupně ve Vídni, Basileji, Heidelbergu⁹⁸ a Aberdeenu. V letech 1912 – 1918 byl vikářem na luterských sborech na Vsetíně a v Praze, od roku 1916 též studoval na filosofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze, kde roku 1920 promoval. V letech 1918 – 1922 působil jako farář ve sboru ČCE v Šonově. Ale také v roce 1920 se habilitoval pro výuku systematické teologie a byl jmenován řádným profesorem na Husově československé evangelické fakultě bohoslovecké v Praze. Hromádkův zápas o bohosloveckou i praktickou orientaci probíhal v nepřetržité konfrontaci s myšlenkovým dílem Tomáše G. Masaryka. Od roku 1927 začal vydávat spolu s Emanuelem Ráblem měsíčník *Křesťanská revue*, kam hojně přispíval. V roce 1939 odešel přes Ženevu a Paříž do emigrace

⁹⁴ J. L. Hromádka napsal vlastní paměti: HROMÁDKA, Josef L. *Pravda a život*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1969. Další monografie o jeho životě, ze kterých budu převážně čerpat, jsou: SMOLÍK, Josef. *Josef L. Hromádka: Život a dílo*. Praha: Ekumenická rada, 1989. FILIPI, Pavel. *Do nejhlubších hlubin: Život, setkávání, teologie*. Praha: Kalich, 1990.

⁹⁵ HROMÁDKA, Josef L. *Pravda a život*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1969, s. 77.

⁹⁶ „Prudké spory hodslavického faráře Štúra s německými evangelíky v Novém Jičíně mívaly někdy soudní dohry.“ Obě citace z: FILIPI, Pavel. *Do nejhlubších hlubin...* s. 13.

⁹⁷ SMOLÍK, Josef. *Josef L. Hromádka: Život a dílo...* s. 15.

⁹⁸ Na této univerzitě pod vlivem profesora Ernsta Troeltsche rozpracovává své dílo (posléze dizertační práci) o Tomáši G. Masarykovi, které započal již při studiu ve Vídni.

a působil na teologických fakultách v USA, a to na Union Theological Seminary v New Yorku a zejména na Princeton Theological Seminary. Zde zůstal jako profesor až do svého návratu do ČSR v roce 1947,⁹⁹ kdy opět začal vyučovat na evangelické fakultě v Praze.

V té době na fakultě učili již mnozí z jeho žáků.¹⁰⁰ V letech 1950 – 1966 se stal děkanem (již) Komenského evangelické bohoslovecké fakulty. Během let 1947 – 1959 obdržel sedm čestných doktorátů od zahraničních teologických učilišť a také v roce 1958 obdržel Leninovu cenu míru. V letech 1948 – 1968 se stal členem ústředního (od roku 1954 i výkonného) výboru Světové rady církví. Při ustavujícím valném shromáždění v Amsterdamu 29. 8. – 4. 9. 1948 přednesl referát *Naše odpovědnost v poválečném světě*, ve kterém podpořil názor, aby se Světová rada církví ubírala „východním směrem“. Celkově se J. L. Hromádka snažil o dobré vztahy a dohodu mezi církvemi, proto se tak intenzivně angažoval v ekumenickém hnutí, neboť, podle jeho názoru, mají všechny křesťanské církve stejný cíl.¹⁰¹ V roce 1958 se stal prezidentem Křesťanské mírové konference.¹⁰²

Myslím, že je potřeba zdůraznit, že Hromádka byl celý život socialista, ale nikoli ve stranicko-ideologickém či stalinistickém smyslu (nikdy nebyl v žádné straně), ale socialista „Masarykova typu“, řídící se převážně myšlenkami díla Tomáše G. Masaryka *Otázka sociální*.¹⁰³ Problémy socialistických diktatur si uvědomoval, ale pevně věřil v jejich polidštění skrze křesťanství.¹⁰⁴

Josef Lukl Hromádka zemřel 29. prosince 1969 v Praze.

⁹⁹ Ve svých pamětech Hromádka popsal svůj pobyt v USA v kapitole s všeřikajícím názvem „Vítězná Amerika v bezradném zmatku (1939 – 1947)“. V: HROMÁDKA, Josef L. *Pravda a život...* s. 99 – 104.

¹⁰⁰ Mezi jinými Josef Bohumil Souček, František Mrázek Dobiáš, Rudolf Říčan, poté i Amadeo Molnár, Josef Smolík. Více v: FILIPI, Pavel. *Do nejhlubších hlubin...* s. 40 – 52.

¹⁰¹ „Nešlo nám jen o to, abychom překonali jalovou protikatolickou a proticírkevní náladu. Naší touhou bylo dobrat se rozbořen skutečného klasického křesťanství k těm místům, kde se rodí živá víra katolická i protestantská.“ V: HROMÁDKA, Josef L. *Pravda a život...* s. 93.

¹⁰² Toto uskupení vzniklo s myšlenkou, že křesťané mohou ve snahách o světový mír a mezinárodní dorozumění sehrát specifickou roli. Více o Křesťanské mírové konferenci v: FILIPI, Pavel. *Do nejhlubších hlubin...* s. 60 – 65.

¹⁰³ LOCHMAN, Jan Milič. V čem vidím platnost Hromádkova odkazu. In: OPOČENSKÝ, Milan. *Jako blesk oblohy: Sborník k výročí J. L. Hromádky (1889 – 1969)*. Ženeva: Světový svaz reformovaných církví, 1999, s. 76.

¹⁰⁴ MORÉE, Peter a PIŠKULA, Jiří. „Nejpokrokovější církevní pracovník“... s. 182.

3.1.2 Vliv J. L. Hromádky

Nabízí se otázka, jak mohl mít J. L. Hromádka tak velký vliv na ČCE? Historik Ondřej Matějka ve své stati¹⁰⁵ v časopise *Communio Viatorum*¹⁰⁶ se právě tímto problémem zabývá. Jako první zmiňuje Hromádkovo dlouholeté působení na evangelické teologické fakultě mezi lety 1920 – 1939 a po válce v letech 1947 – 1966.¹⁰⁷ Dalo by se tak říci, že celé generace bohoslovců byly jeho žáky nebo kolegy.¹⁰⁸ Mezi jinými vzpomíná i významný novozákonník Josef B. Souček ve stati *Vůdcovství profesora Hromádky*¹⁰⁹: „Byl nám duchovním rádcem a vůdcem, a do jisté míry jím nikdy nepřestal být.“¹¹⁰ Podobně se vyjádřil i historik Rudolf Říčan: „Hromádkovy výklady strhovaly. A k tomu jsme jej měli od prvního setkání velmi, velmi rádi. Měl na nás vliv jako žádný jiný z profesorů. Byl nám náramně blízký.“¹¹¹ Tito studenti a kolegové předávali zprávy z teologické fakulty dále na sbory nebo prostřednictvím tisku k „prostým členům církve“.¹¹²

Právě církevní tisk byl důležitým médiem informací a prostorem pro dialog o domácím i zahraničním dění. Evangelická církev mohla vydávat po roce 1948 pouze čtyři časopisy: *Křesťanskou revui*, *Kostnické jiskry* (nejčtenější evangelický časopis), *Českého bratra* a *Věstník synodní rady*.¹¹³ I přes všechna omezení, kterým byla tato periodika vystavena,¹¹⁴

¹⁰⁵ MATĚJKA, Ondřej. A generation? A school? A fraternity? An army?: Understanding the roots of Josef Lukl Homádka's influence in the Czech Protestant milieu 1920–1948. *Communio viatorum*. 2012, LIV, č. 3, 25 - 38.

¹⁰⁶ Časopis *Communio viatorum* byl založen v roce 1958 právě J. L. Hromádkou a J. B. Součkem. Více o časopise dostupné z: *Communio viatorum. ETF* [online]. [cit. 2016-07-30]. Dostupné z: <http://web.etf.cuni.cz/CV-22.html>

¹⁰⁷ MATĚJKA, Ondřej. *A generation? A school?...* s. 29 – 30.

¹⁰⁸ V roce 1939 bylo 64 % farářů v ČCE, kteří prošli evangelickou teologickou fakultou v Praze. Přesnější informace v: Tamtéž, s. 34.

¹⁰⁹ *Křesťanská revue*, roč. 12, 1939, s. 191 – 193.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 191.

¹¹¹ *Křesťanská revue*, roč. 26, 1959, s. 202.

¹¹² Do *Křesťanské revue* psali například učitelé František M. Dobiáš, Josef B. Jeschke, Rudolf Říčan, po druhé světové válce například i Jakub S. Trojan nebo Ladislav Hejdlánek.

¹¹³ Více k evangelickému tisku v: ZACHARI, Petra. *Evangelický tisk v letech 1948 – 1956*. Praha, 2005. Diplomová práce. Univerzita Karlova. A pokračování: DU TOIT, Petra. *Komunikace mezi cenzurními institucemi...* O evangelickém tisku v 19. století více v: NEŠPOR, Zdeněk R. *Století evangelických časopisů 1849–1948. Časopisy v dějinách „lidových“ protestantských církví v Čechách a na Moravě*. Praha: Kalich, 2010.

¹¹⁴ O omezování periodik ČCE více v: MORÉE, Peter a PIŠKULA, Jiří. „Nejpokrokovější církevní pracovník“... s. 73 – 74.

byla dostupná pro velké množství lidí. Uvedené časopisy pomáhaly utvářet identitu protestantismu. Již jejich názvy (mimo Věstníku) odkazují k tradici, na kterou chtějí navazovat.

Dalším důležitým způsobem komunikace Hromádky s věřícími byly jeho časté návštěvy ve sborech jako hostující kazatel nebo jako přednášející při různých sborových příležitostech. Svým již zmíněným charismatem a přístupem se snažil přímo ovlivnit posluchače.¹¹⁵

3.2 *Společné identity ČCE a KSČ*

Antagonismy mezi českobratrskými evangelíky a KSČ nebyly tak hluboké, jako například mezi římskými katolíky a zástupci vládnoucí strany. Evangelíci a komunisté měli totiž některé společné identity, které napomohly jejich dialogu.

Evangelíci, kteří se již od konce 19. století snažili vysvětlit národní veřejnosti, že díky svému spojení s husitskou a bratrskou tradicí jsou „největší Češi“, po roce 1945 zahájili nové kolo boje o symbolický kapitál plynoucí z této tradice. Hlavními konkurenty se v tuto chvíli stali komunisté, jejichž sepětí s těmito epizodami národních dějin argumentačně podepřel Zdeněk Nejedlý.¹¹⁶ Českobratrská církev evangelická si dala Husovo jméno i do názvu teologické fakulty. V roce 1950 byl tento titul změněn podle posledního biskupa Jednoty bratrské Jana Amose Komenského. Částečně k tomu došlo z nouze, protože „Husovu fakultu“ převzala Československá církev. Pro evangelíky významnou úlohu sehrálo období „protestantského prezidenta“ Tomáše G. Masaryka.¹¹⁷ Další, avšak jen těžko zobecnitelnou a doložitelnou společnou tendencí ČCE a KSČ bylo jejich protikatolické smýšlení. Lze tak usuzovat pouze z náznaků, jako například, že Josef L. Hromádka byl již v meziválečném období považován za zrádce protestantismu pro své prokatolické smýšlení.¹¹⁸

Jako další možný způsob pro sblížení evangelíků a komunistů jmenuje Matějka předválečné styky mladých představitelů protestantských a levicových

¹¹⁵ Například Hromádkovy projevy pro mládež v roce 1945 byly sepsány v: HROMÁDKA, Josef Lukl. *O nové Československo*. Praha: YMCA, 1946.

¹¹⁶ MATĚJKA, Ondřej. „Jsou to berani, ale můžeme je využít.“: Čeští evangelíci a komunistický režim 1948–1956. In: *Soudobé dějiny*. 2007, 2-3, s. 309.

¹¹⁷ O této linii identity mluví i ve své stati profesorka Jana Nechutová: NECHUTOVÁ, Jana. *Mezi proudy*. In: MACEK, Ondřej. *Zpytování: studie a eseje k evangelické identitě*. Středokluky: Zdeněk Susa, 2007, 29 - 34.

¹¹⁸ HROMÁDKA, Josef Lukl. *Křesťanství v myšlení a životě: Pokus o výklad dějinných útvarů křesťanských*. Praha: Jan Laichter, 1931.

(sociálnědemokratických i komunistických elit), zejména na půdě Ymky¹¹⁹ nebo také kontakt díky aktivitě v odboji.¹²⁰

V roce 1949, po vzniku Státního úřadu pro věci církevní, došlo k šetření provedenému okresními církevními tajemníky¹²¹, kteří dostali za úkol připravit podrobné vyhodnocení potenciálních spojenců a odpůrců v církvích. Jak Matějka poznamenává, v případě Českobratrské církve evangelické šlo především o zjištění přítomnosti „spolehlivých elementů“, totiž členů komunistické strany ve staršovstvech a v dalších církevních řídicích orgánech na všech úrovních. Avšak výsledky tohoto šetření tajemníků z roku 1950 se bohužel zachovaly jen částečně. Podle něj ale i tento neúplný korpus umožňuje nahlédnout hlavní rysy celku. V každém zmiňovaném sboru tajemníci konstatovali zastoupení komunistů (jednoho či více členy) ve staršovstvu.¹²² Při prověrkách nebo při výsledku věřících, jak poznamenali někteří poradci ministra kultury Václava Kopeckého „však „tmářství“ evangelické konfese nejednou zvítězilo nad stranickou příslušností.“¹²³ Všeprůstupující socialistická diktatura tedy v důsledku selhávala a členství v KSČ se mnohdy stávalo pouze znakem oportunismu věřících.

Nabízí se otázka, jak přistupovali evangelíci k samotné ideové základně marxismu, která hlásá nevěreckost a dogmatický ateismus. Na tuto otázku odpovídá například Hromádka: „Můžeme rozumět komunistům a jejich odporu proti náboženství a církvi, protože staré systémy monarchické a reakční se opíraly o církevní světový názor. Zejména v Rusku boj proti starému systému carskému a velkostatkářsko-šlechtickému nutně byl spjat s odporem proti církvi.“¹²⁴ Hromádka dává za vinu státu zneužití církve pro své světské záměry. Avšak celkově je tento problém příliš komplexní a vyžadoval by samostatnou teoretickou studii.

¹¹⁹ MATĚJKA, Ondřej. „*Jsou to berani...*“, s. 312.

¹²⁰ Tamtéž, s. 314. Jedna z odbojových skupin, kde k těmto kontaktům docházelo, byla odbojová organizace „Předvoj“. O něm více v: MATĚJKA, Ondřej. Čeští evangelíci a Únor 1948. In: ŠEDIVÝ, Ivan, NĚMEČEK, Jan, KOCIAN, Jiří a TŮMA, Oldřich. *České křížovatky evropských dějin...* s. 309 – 310.

¹²¹ Církevní tajemník je referent jednotlivých národních výborů. Byli nejdůležitější složkou státního administrativního dohledu nad církvemi a náboženskými společnostmi na lokální úrovni odpovědní SÚC, tak svému úřadu. Jejich hlavním úkolem bylo udělovat státní souhlas pro výkon duchovenského povolání duchovním nižšího stupně a informovat SÚC o náboženském dění ve svém okrese nebo kraji. Více v: MORÉE, Peter a PIŠKULA, Jiří. „*Nejpokrokovější církevní pracovník*“... s. 110.

¹²² MATĚJKA, Ondřej. „*Jsou to berani...*“, s. 315.

¹²³ Tamtéž, s. 316.

¹²⁴ HROMÁDKA, Josef Lukl. *O nové Československo*. Praha: YMCA, 1946, s. 17.

3.3 Hledání „nového světa“

A proč evangelíci, potažmo Hromádka, měli vnitřní potřebu hledat nové společenské uspořádání, které by více odpovídalo společnému ideálu? Proč by se měl vlastně křesťan zajímat o okolní – světské záležitosti? Hromádka již v meziválečné době hovořil o krizi, která prostupuje celou společností, nikoliv jen křesťanskou: „Ale hospodářská krize je zároveň hlubokou chorobou mravní a duchovní. Za hospodářskými i sociálními neduhy skrývají se hlubší zmatky duchovní. A právě tyto zmatky jsou důsledkem toho, že není jednotného svědomí, stejných anebo aspoň sobě blízkých názorů na život a svět, stejné anebo alespoň podobné víry.“¹²⁵ Diskurz o mravním rozkladu převážně západní civilizace byl určujícím stejně tak i po druhé světové válce. Plné obvinění přišlo v již zmíněném projevu v Amsterdamu 24. srpna 1948¹²⁶: „Čeho jsme svědky, je – mluvě v světských a politických termínech – konec převahy západu ve světě mezinárodních pořádků. Samo o sobě je to něco nového v dějinách naší civilizace. (...) Nemluvíme o pádu nebo zániku Západu. Mám na mysli prostě skutečnost, že západní národy přestaly být výhradními pány a staviteli světa. (...) Za poslední desetiletí mnohý hluboký a odpovědný pozorovatel ukazoval na zlověstná znamení nadcházející krise. Na vrcholu politické a hospodářské převahy Západu lze pozorovat mnohé příznaky mravního, duchovního a politického rozkladu.“¹²⁷ Tento výrok lze považovat za kontroverzní, avšak vyjádření o úpadku západní demokratické civilizace, která přivedla svět ke dvěma světovým válkám a přinesla spoustu obětí na lidských životech, je dodnes aktuální.

Hromádka se snaží o přeměnu společnosti, aby se stávala podobnější křesťanskému ideálu.¹²⁸ Ale nastane-li změna, není ani „Západ neodvolatelně a nevyhléditelně odsouzen ke konečnému zhroucení a rozkladu.“¹²⁹ Ba naopak, dává mu šanci a povzbuzuje jej: „Nebezpečí Východu mohou být zažehnána jedině, jestliže Západ bude žít tím, co bylo slávou jeho civilizace, jestliže nechá mrtvým, aby pochovávali mrtvé.“¹³⁰ Nabádá tím k občanské a osobní aktivitě, která má zlepšit celkovou společenskou situaci. To je jeden z nejdůležitějších

¹²⁵ Křesťanská revue, roč. 5, 1932, s. 33.

¹²⁶ Hodnocení Hromádkova projevu z Amsterdamu se věnuje sborník: *Challenges of Remembering: To the Honour of J. L. Hromádka*. Praha: the Secretariat of the Christian Peace Conference, 1998.

¹²⁷ Křesťanská revue, roč. 15, 1948, s. 233.

¹²⁸ Křesťany několikrát vybízel ke „stavbě budoucnosti“, protože komunisté nejsou jedinými „architektů“. Více v: HROMÁDKA, Josef L. *Pravda a život*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1969, s. 95.

¹²⁹ Křesťanská revue, roč. 15, 1948, s. 234.

¹³⁰ Tamtéž, s. 238.

motivů Hromádkova myšlení, ale i výzev k celé společnosti. Proto mohl být Josef Lukl Hromádka zdrojem životní inspirace jak pro členy komunistické strany, tak pro budoucí disidenty.¹³¹

Mimochodem výzvy o osobní aktivitě a zodpovědnosti jedince za společnost píše Hromádka již v roce 1932: „Křesťanství nepracovalo přímo na přestavbě světa a nevyvozovalo ze svých nejvyšších principů lásky, služby, spravedlnosti, bratrství, rovnosti a míru bezprostředně právní a sociální řády, ale právě proto nejen bylo kvasem, nýbrž i zavazovalo každého věřícího k rytířské obraně slabých, bezprávných, tupených a ponížených. Zákonné zajištění práv jednotlivcových na slušný život a právní ochrana slabého před vykořisťováním a násilím je nutným důsledkem křesťanovy víry v práva Kristova na celý svět.“¹³², což opět dokazuje tezi o dvojím vykládání občanské aktivity. Může existovat u křesťanů jak politická, tak i misijní a sborová.¹³³ Pouze občanská aktivita není podle Hromádky vše. Svou naději, sílu a podporu k lepšímu životu vidí pouze v Bohu.¹³⁴

3.4 *Obchod s loajalitou*

V praktickém důsledku bylo Hromádkovo myšlení chápáno převážně jako provládní¹³⁵ a nasazovalo masku loajality, v kontrastu například s římsko-katolickou církví. Matějka tuto

¹³¹ Mezi jinými například Miloš Rejchrt – disident a mluvčí Charty 77. Více v: HÁJEK, Štěpán a PLZÁK, Michal. *Miloš Rejchrt: O něco svobodnější*. Praha: Kalich, 2002, s. 201.

¹³² Křesťanská revue, roč. 5, 1932, s. 74.

¹³³ Hromádka zdůrazňoval, že tyto dva prvky se rozhodně nevylučují, ale mají se doplňovat. Machovec to shrnuje: „Dobrá teologie musí mít zájem o celosvětovou politiku, politikové by měli mít hlubší zájem o teologii, ale bylo by zajisté nesmyslné mít na postoje teologů a jejich změnu tentýž nárok okamžiku jako na politika. Životní dílo českého teologa Josefa L. Hromádky je přímo klasikou ukázkou snahy i v době plné převratných akcí a zvrátů uchovat jednotný teologický základ, ale ovšem i konkrétní aplikovatelnost „slova Božího“. Neboť jakákoliv pravda se bez schopnosti živé aplikace mění v prázdná slova.“ V: MACHOVEC, Milan. Prorok planetárního dialogu. In: OPOČENSKÝ, Milan. *Jako blesk oblohy...* s. 43.

¹³⁴ „Civilizace se rozpadne bez neviditelného bodu nad námi, který nás sjednocuje svou živou silou. A člověk se svou důstojností nemůže být zachráněn bez přítomnosti Toho, který ho stvořil a který za ním sestoupil do jeho bída nejbídnější.“ V: Křesťanská revue, roč. 13, 1946, s. 7.

¹³⁵ Zvláště byl komunistickým vedením oceňován jeho názor na katolickou církev, kterou považoval za nejpolitičtější a nejvíce svázanou se sociálně špatným kapitalismem. Tomuto společenství doporučoval vnitřní obrodu a odvázním se od Vatikánu, který jej spojoval s morálně špatným – západním světem. Více například v: HROMÁDKA, Josef Lukl. *Katolická církev mezi proudy*. In: Křesťanská revue, roč. 16, 1949, s. 138 – 144. Hromádka také svou loajalitu komunistickému zřízení, ale i praktikám několikrát explicitně vyjádřil. Pravděpodobně nejkontroverznější je jeho otevřená podpora vojenskému potlačení povstání v Maďarsku v roce 1956, kterou vnímal jako narušení míru a důsledek „antisovětské hysterie“ ze strany Západu. Tento jeho názor

situaci vyzdvihuje a zdůrazňuje, že: „Během doby čeští protestanté dokázali, že dovedou šikovně využít nástrojů nabízených diktaturou ve svůj vlastní prospěch“.¹³⁶ A hned také zmiňuje fenomén „brigádnictví“.¹³⁷ Jednalo se jak o brigády teologického¹³⁸, tak i zemědělského typu.¹³⁹ Tyto brigády byly důležitým stmelujícím prvkem pro evangelickou mládež, která se v „otevřeném, svobodném společenství víry, lásky a naděje učila solidaritě, pravdivosti a odpovědnosti při práci i zábavě, při zpěvu, modlitbách i duchovním rozjímání nad Biblí.“¹⁴⁰ Evangelíci využili brigádu, tedy dobrovolnou práci podporovanou komunistickou stranou (a, jak sami doznávají, i s jejich částečným svolením¹⁴¹), aby utužili vlastní společenství.

Na druhou stranu, komunisté chtěli částečné „výměnné obchody“¹⁴², kdy KSČ nezakročila proti těm nejnebezpečnějším aktivitám evangelíků, a především jejich farářů, protože chtěla využít jejich vlivu na řadové křesťany v její prospěch.¹⁴³ Zde se projevila určitá strategie evangelíků – farářů, kdy využili svých privilegií a vymohli si, jestliže mají být dostatečně efektivní při výuce, že jejich práce nesmí být podceňována nebo blokována ze strany KSČ.¹⁴⁴

Podobně se snažila komunistická strana využít i J. L. Hromádku v rámci Křesťanské mírové konference,¹⁴⁵ což byla mezinárodní křesťanská organizace vzniklá na přelomu let 1957 a 1958, která měla být pod velkým vlivem Sovětského svazu v politickém smyslu.¹⁴⁶ Hromádka

zapříčinil Hromádkovu částečnou izolaci v mezinárodních ekumenických setkáních. Více v: MORÉE, Peter a PIŠKULA, Jiří. „*Nejpokrokovější církevní pracovník*“... s. 214 – 227.

¹³⁶ MATĚJKA, Ondřej. „*Jsou to berani...*“, s. 317.

¹³⁷ Tamtéž, s. 317. Fenoménu „evangelické brigády“ se věnuje také celé číslo časopisu *Cesta církve*, více v: *Cesta církve IV: Evangelické brigády*. Praha: Českobratrská církev evangelická, 2011. ISBN 978-80-87098-28-8.

¹³⁸ „Dvacátého prosince 1951 se sešlo čtyřicet pět posluchačů, asistentů, docentů a profesorů, aby generalissimovo jubileum oslavili prací na mírovém závazku biblické katedry, totiž nové konkordanci k Bibli kralické s hebrejskými a řeckými ekvivalenty. A dílo, které by velkého Stalina jistě nesmírně potěšilo, se zdařilo!“ Více v: MATĚJKA, Ondřej. „*Jsou to berani...*“, s. 318.

¹³⁹ Tamtéž, s. 318. Především se jednalo o brigády na poli, v lesích a na stavbách. Seznam nejčastějších míst brigád v: *Cesta církve IV: Evangelické brigády*. Praha: Českobratrská církev evangelická, 2011, s. 26.

¹⁴⁰ REJCHRT, Miloš v Českém Rozhlase 1, dne 1. 2. 1997, v nekrologu za paní prof. Boženu Komárkovou. Citováno dle: *Cesta církve IV: Evangelické brigády*. Praha: Českobratrská církev evangelická, 2011, s. 11.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 11.

¹⁴² Název podkapitoly v: MATĚJKA, Ondřej. „*Jsou to berani...*“, s. 319 - 325.

¹⁴³ Tamtéž, s. 319.

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 321.

¹⁴⁵ Dále jen KMK. Více se jí budu věnovat v kapitole 7.3.1. *Křesťanská mírová konference*, s. 66.

¹⁴⁶ Komunisté chtěli využít KMK ke svým účelům, ale o tom, jestli KMK byla doopravdy pod vlivem komunistických stran, či ne se stále vedou spory. O vlivu Sovětského svazu na KMK více v: KAPLAN, Karel. *Kronika komunistického Československa: doba tání 1953 – 1956*. Brno: Barrister & Principal, 2005, s. 114 – 117.

ji pomáhal spoluzakládat, proto byl jejím členem, dokonce se stal jejím prvním předsedou. Prostřednictvím KMK se stal částečně „vývozním artiklem“¹⁴⁷, za což dostal v roce 1958 Leninovu cenu.¹⁴⁸ Na druhou stranu, tím, že se stal ještě více známým a i mezinárodně uznávaným, se mohl zaručit za některé evangelíky, kteří se dostali do sporu s KSČ.¹⁴⁹ Jeho mezinárodní proslulost vycházela ale především z jeho akademických znalostí a od roku 1948 členstvím v ústředním, respektive výkonném výboru Světové rady církví, což je mezinárodní organizace sdružující nekatolické křesťanské církve.

3.5 *Recepce J. L. Hromádky*

O Josefu L. Hromádkovi již bylo napsáno mnoho knih a stále vzbuzuje v evangelických kruzích diskuzi.¹⁵⁰ Ve své práci jsem se zaměřil na tuto osobnost jako na jednoho z tvůrců některé z kolektivních identit, která se vytvořila v Českobratrské církvi evangelické po druhé světové válce. I když svými kořeny patří již do doby meziválečné.

Historik Karel Kaplan zmiňuje, že po roce 1956 značně stoupl počet evangelických duchovních, kteří projevovali neochotu k aktivní spolupráci nebo alespoň částečné kooperaci s KSČ, a tím vliv Hromádkovy linie značně klesl.¹⁵¹ Do struktur ČCE se poté postupně dostávají myšlenky již zmíněné Nové orientace.¹⁵²

Na závěr této kapitoly bych rád zdůraznil, že evangelická identita, kterou jsem ve své práci popsal, nespočívá ve ztotožnění (nebo naopak neztotožnění) s ideologií KSČ. Rozhodující tu je Hromádkova snaha hodnotit všechny myšlenkové proudy „ad optimam“, z té lepší stránky, pozitivně. Víra mu k tomu dává dostatečnou oporu. Konkrétním důsledkem je, že „svou“ evangelickou identitu Hromádka buduje zdůrazněním kontinuity s nejlepšími reformačními proudy, domácími i světovými. Přičemž nehledá primárně historickou návaznost, ale jde o výraz toho, že si evangelium nacházelo v dějinách jednotlivce nebo celé skupiny, které se zasadily o šíření zvěsti o Bohu – pravdě. Proto zakotvuje – v dobách krizí společnosti (hospodářské krize První republiky, přes Mnichovskou dohodu, válku, vyhnání německého obyvatelstva z pohraničí, nástup komunistické strany, politické procesy a jiné) křesťany

¹⁴⁷ Název kapitoly v: MATĚJKA, Ondřej. „*Jsou to berani...*“, s. 325 – 332.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 327.

¹⁴⁹ O „deštníku“, který vytvořil J. L. Hromádka více v: KVÍZOVÁ, Jarmila. Studium na Komenského fakultě – 1950 – 1954. In: OPOČENSKÝ, Milan. *Jako blesk oblohy...* s. 36.

¹⁵⁰ Důkazem může být vznik knihy: MORÉE, Peter a PIŠKULA, Jiří. „*Nejpokrokovější církevní pracovník...*“

¹⁵¹ KAPLAN, Karel. *Stát a církev v Československu...* s. 179.

¹⁵² Podrobnější informace o Nové orientaci v poznámce č. 87.

i všechny humanisticky a demokraticky smýšlející lidi v tradicích, které se v dějinách osvědčily jako ty, jež obstály ve svých zkouškách. Avšak ani tyto tradice nevnímá Hromádka jako konečné, mají být jen vodítkem k další cestě. Vodítkem, které může poskytnout mnohé prospěšné informace, zásady nebo poučení. Proto se tolik zabýval studiem katolictví, pravoslaví, ale i humanismem nebo Ruskem a komunismem, aby pochopil, oč jim jde a co jsou jejich silné stránky. Tento způsob Hromádkova myšlení byl a je hodnocen jako kontroverzní.

Přes uvedené rozporné vnímání, které Hromádkův způsob myšlení a jeho prezentace církve přináší, nelze pomíjet fakt, že Českobratrská církev evangelická byla na rozdíl od ostatních církví (nejvíce Římskokatolické církve, ale i Církve Bratrské, Bratrské jednoty baptistů a jiných) uchráněna od politických procesů.¹⁵³ Ona veřejná vystupování s tezemi, že socialismus a křesťanství jsou vlastně ve své nejhlubší podstatě podobné, pomohla vytvořit nad celou církví již zmíněný „ochranný deštník“.¹⁵⁴

3.5.1 J. L. Hromádka a pardubičtí faráři

Recepce myšlenek Josefa L. Hromádky byla u pardubických farářů rozdílná. Zatímco František M. Dobiáš byl v situační zprávě z KEBF označen jako ten, který je po politické stránce nejdále od něj, dokonce mu i Hromádka vyčítá nedostatek loajality vůči své osobě a vyčkávací postoj k politickým událostem.¹⁵⁵ Zatímco Josef Smolík je považován za jednoho z nejvěrnějších podporovatelů a žáků.¹⁵⁶ Jiří Doležal se k němu přímo vyjádřil v jednom ze svých rozhovorů,¹⁵⁷ že: „zastával Hromádku ve sboru v Pardubicích [co se týče názoru na společnost, která je třeba změnit, aby se vyrovnala sociální nespravedlnost způsobená

¹⁵³ ČCE byla uchráněna od velkých politických procesů, které proběhly s římsko-katolickou církví. Avšak první zásahy státních orgánů do personálních otázek ČCE a tlak na odstranění některých farářů či vikářů byl již od roku 1948. Více v: MORÉE, Peter a PIŠKULA, Jiří. „*Nejpokrokovější církevní pracovník*“... s. 73.

¹⁵⁴ Existují výjimky, jako ostatně ve všech strukturách společnosti. Avšak jedná se spíše jen o jednotlivce. O zatčených a odsouzených členech Českobratrské církve evangelické se lze více dočíst v ediční řadě: HLAVÁČ, Pavel a MORÉE, Peter. *Cesty církve...* Morée s Piškulou také přímo píše, že Hromádka si ale uvědomoval limity své moci a netroufl si přimluvit se za každého. Alespoň tak je to zřejmé z jeho osobní korespondence, kdy je mu vyčítáno, že se nezastal Milady Horákové a Prokopa Drtiny. Více v: MORÉE, Peter a PIŠKULA, Jiří. „*Nejpokrokovější církevní pracovník*“... s. 105 – 106.

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 198.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 198.

¹⁵⁷ V rozhovoru je mnoho zjednodušení a obrazných rčení, které mohou způsobit v detailech nepřesnosti. Jsou způsobené především tím, že pan Doležal mně – laikovi, který není teologicky vzdělán, vysvětluje během pár minut dalekosáhlé myšlenkové – teologické pochody.

především krizí na přelomu 20. a 30. let 20. století – L. B.]. Ale teologicky jako „daňkovsko“¹⁵⁸ - součkovský¹⁵⁹ teolog měl k němu brzy výhrady, protože přistoupil z Bible na to, že člověk bez ohledu na epochu a společenský řád je „an sich“ – o sobě, hříšný. Má sklon k sobectví a to neodstraní ani vzdělání, jak si to myslelo osvícenství. Ale ani zespolenštění výrobních prostředků [jak si myslel socialismus – L. B.].¹⁶⁰ Jinými slovy, že „nový společenský řád vytváří nového člověka“.¹⁶¹ S tím Doležal, ale s ním i jiní teologové, nesouhlasil, protože člověk je „stále stejný hříšný Adam“¹⁶², který nezačne v novém společenském uskupení sloužit druhým lidem, ale je stále stejně především sobecký. V rozhovoru poté dodává, že tedy nezáleží, zda člověk žije v socialismu, nebo demokracii.¹⁶³ Ale říká, že v demokracii se žije relativně lépe, avšak „pokud není člověk znovuzrozený podle Bible – slovem Božím a Duchem Svatým, a i poté, má sám se sebou co dělat“.¹⁶⁴

Hromádka také navštívil pardubický sbor při příležitosti sborové besedy a debaty se staršovstvem v červnu 1956. Při této příležitosti mluvil o výhodné politické situaci, která nastala pro církev v komunistickém Československu, jež je nakloněná socialismu.¹⁶⁵

¹⁵⁸ Slavomil Ctibor Daněk (1885 – 1946) byl český profesor teologie zabývající se především Starým zákonem. Kladl velký důraz na poctivou metodologickou práci plnou exegeze a rozboru písma, a také na osobní kázeň. Více v: *Slavomil Ctirad Daněk*. In: HALAMA, Jindřich. *75 let evangelické bohoslovecké fakulty v Praze*. ETF [online], 2014, [cit. 23. 3. 2015], dostupné z: <http://web.etf.cuni.cz/ETF-90.html#9>

¹⁵⁹ Josef Bohuslav Souček (1902 – 1972) byl jedním z nejmnohostrannějších českých protestantských teologů, který se zabýval především Novým zákonem. Teologicky kritizoval liberalismus, věnoval se filosofické diskuzi s marxisty a snažil se o ekumenické sblížení s katolickou církví. Byl jedním z iniciátorů nového ekumenického překladu Bible. Více v: *Josef Bohuslav Souček*. In: Tamtéž.

¹⁶⁰ Osobní archiv autora. Rozhovor s Jiřím Doležalem, 27. října 2014.

¹⁶¹ Tamtéž.

¹⁶² Tamtéž.

¹⁶³ A také dodává, že právě na tomto bodě výkladu dějin se neshodl s tzv. Novou orientací, která to dle Doležalova názoru mimo jiné tvrdí. Velmi zajímavou práci vedenou především pomocí rozhovorů, která objasňuje více teologické názory a postoje obou těchto skupin, tedy směr Jiřího Doležala a směr Nové orientace, kterou zastupuje v díle Alfréd Kocáb, je: PFANN, Michael. *Život a působení farářů...*

¹⁶⁴ Osobní archiv autora. Rozhovor s Jiřím Doležalem, 27. října 2014.

¹⁶⁵ *Kronika sboru páně Českobratrské církve evangelické v Pardubicích za rok 1956*. In: Archiv pardubického sboru, s. 9 a 19. Zápis o besedě viz: *Zápis ze staršovstva z 16. června 1956*. In: Archiv pardubického sboru, kar. 21.

4 ČCE a sbor v Pardubicích v době třetí republiky

4.1 Českobratrská církev evangelická 1945 - 1948

Hned po druhé světové válce nastal v ČCE proces obnovování a renovování, který měl navrátit církev do relativně šťastných předválečných let. Celkově se tato doba nesla v českých zemích v duchu sjednocení evangelických církví a obnovení církevní správy. Proto byl 20. května 1945 do úřadu znovu povolán synodní senior Josef Křenek.¹⁶⁶ Ještě před vypuknutím druhé světové války nastal konflikt se sousedním Polskem o Těšínsko (roku 1938 toto území Polsko dokonce částečně okupovalo), přeneseně o Slezskou církev evangelickou augsburského vyznání. Podobným prizmatem, tedy jako na „nespolehlivou národnostní menšinu“, bylo nahlíženo po roce 1945 samozřejmě na většinově německé církve – Německou evangelickou církev a Starokatolickou církev. Pod správu Českobratrské církve evangelické přešla část majetku těchto církví, což s sebou neslo velké finanční a nemovité zisky, ale i mnoho starostí s nově nefungujícími a uprázdněnými sbory v pohraničí.¹⁶⁷ Posléze, v květnu 1948, z důvodu zlepšení vztahů se socialistickým Polskem, KSČ uznala znovu Slezskou evangelickou církev augsburského vyznání a tak pomohla k obnovení její činnosti.¹⁶⁸

Českobratrská církev evangelická se snažila přijmout mezi sebe nejen část německého obyvatelstva, ale i navrátilivší exulanty z polského Zelova, sovětské Volyně, nebo alespoň zmírnit jejich problémy.¹⁶⁹ Avšak s minulostí okupace se čeští evangelíci vyrovnávali i jiným způsobem – vnitřními procesy s lidmi obviněnými z kolaborace.

¹⁶⁶ Josef Křenek byl v úřadu synodního seniora do roku 1949, kdy byl vystřídán Viktorem Hájkem. Ten stál v čele církve až do roku 1968. Více v: MACEK, Ondřej. Kořeny, tradice a příběhy. In: MACEK, Ondřej. *Českobratrská církev evangelická...: průvodce čili baedeker* [online]. 2008, s. 27 [cit. 2015-03-20]. Dostupné z: http://www.evangelnet.cz/files/831-cce_pruvodce_cili_baedeker.pdf

¹⁶⁷ O poválečné historii a převodu majetku z Německé evangelické církve do ostatních církví více v: MORÉE, Peter a PIŠKULA, Jiří. „Nejpokrokovější církevní pracovník“... s. 22 – 42.

¹⁶⁸ O sjednocování evangelických církví více v: PIŠKULA, Jiří. Poválečná Slezská evangelická církev augsburského vyznání a Českobratrská církev evangelická. In: ŠMILAUEROVÁ, Adéla. *Ex archivis ecclesiae: sborník příspěvků historiků a archivářů k dějinám Českobratrské církve evangelické a jejích předchůdkyň, evangelických církví augsburského a helvetského vyznání v českých zemích*. Praha: Českobratrská církev evangelická, 2009, s. 70 – 72.

¹⁶⁹ Více o problematice přijímání Němců a exulantů do ČCE v: MACEK, Ondřej. Kořeny, tradice a příběhy. In: MACEK, Ondřej. *Českobratrská církev evangelická...* s. 27 – 28. Asi nejznámějším členem ČCE, který se zabýval záchranou hlavně německých dětí, byl Přemysl Pitter. Více o něm například v dokumentárním filmu: *Milujte své nepřátele*. Režie Tomáš ŠKRDLANT, Česko, 2006.

4.2 Sbor v Pardubicích po druhé světové válce

V Pardubicích začal ihned po skončení války v květnu 1945 vnitrocírkevní proces s místním farářem Pavlem Havelkou. Jednalo se o dlouholetého kazatele sboru (do Pardubic nastoupil již v roce 1921), který byl po válce obviněn z kolaborace a 15. května 1945 byl zbaven funkce. Havelka se samozřejmě bránil. Snažil se dokázat, že spolupráce byla vynucená a že je nevinný. Ale v září téhož roku „byl shledán vinným, že v Pardubicích době nacistické okupace:

1. roku 1940 a později udržoval přátelské styky s úředníky německého Oberlandrátu a gestapa, zval je k sobě do fary a hostil je.

2. roku 1940 poskytoval a opatřoval orgánům německých úřadů materiál o zatčeném faráři Eugenu Zeleném.¹⁷⁰

3. roku 1941 hrozbou zákroku německých úřadů si vynutil volbu staršovstva, jehož kandidátní listinu sám sestavil.“¹⁷¹

Poté již pochopil, že jakýkoliv odpor (ať už oprávněný, nebo ne, situace není z pramenů příliš zřejmá) je marný a snažil si alespoň vymoci, aby nebyl vystěhován z Pardubic (kvůli své přetrvávající nemoci), ale tlak ze strany sboru a staršovstva na jeho odchod do jiného města byl enormní.¹⁷² Proto se nakonec odstěhoval do nedalekých Dvakačovic, kde 28. března 1952 zemřel.

Na druhou stranu se jednalo o člověka velmi učeného (například uměl 12 řečí včetně arabštiny) a v osobním životě velmi nešťastného – umřela mu manželka, když jejich dceři byl 1 měsíc, druhé manželství skončilo rozvodem, sám byl po dlouhou dobu vážně nemocný.¹⁷³

¹⁷⁰ Eugen Zelený byl nejprve od 23. srpna 1940 vyšetřován gestapem (Archiv fond Synodní rady ČCE, sbor Pardubice, kart V.A 55, Dopis kurátora Lad. Nováka synodní radě ČCE ze dne 28. srpna 1940) a od 1. ledna 1941 byl internován v koncentračním táboře Dachau do konce války. Více v: ŠIMSOVÁ, Milena. Eugen Zelený. Dachau: Na okraj koncentračních táborů. In: ŠIMSOVÁ, Milena (ed.). *Prošli jsme v jeho síle. Evangelici v čase druhé světové války*. Praha: Kalich. 2003, s. 111 – 116.

¹⁷¹ Konečné obvinění je z 21. září 1945. Více v: *Kronika pardubického sboru III*. In: Archiv pardubického sboru, s. 197 – 198.

¹⁷² Korespondence mezi farářem Havelkou a synodní radou, taktéž zástupci sboru a synodní radou jsou dostupné v: Archiv Synodní rady ČCE, Chrudimský seniorát – neuspořádané.

¹⁷³ Dokonce jsou k dohledání záznamy, že ještě v dubnu 1939 si staršovstvo nepřeje, aby kdokoliv podněcoval členy sboru proti faráři Havelkovi. Jednalo se o konflikt vzniklý požadavkem příchodu pomocného faráře Eugena Zeleného. Synodní rada v důsledku březnových událostí požadovala po starších farářích, aby odstoupili a přenechali postupně své pracovní povinnosti na mladší faráře, kteří přišli z pohraničí. Synodní rada k tomu vybízela v dopise, který ale P. Havelka zamlčel a L. Novák na tento fakt upozornil. Staršovstvo se přesto postavilo

4.2.1 *Obnova jednoty sboru*

1. listopadu 1945, po dohodě se synodní radou, nastoupil do uprázdněného sboru František Mrázek Dobiáš¹⁷⁴, který se téhož roku stal docentem na Husově československé evangelické fakultě. Posléze se v roce 1948 stal dokonce profesorem systematické teologie.¹⁷⁵

Povolání takto zkušeného a v církvi velmi respektovaného faráře nebylo náhodné. Sbor byl v hluboké vnitřní krizi způsobené hned několika důvody. Již zmíněnými roztržkami ohledně působení kazatele Havelky, ale také v důsledku působení členů spolku Snaha, který mimo jiné rozdmýchal antagonismus „bohatších“ a „chudších“ členů sboru.¹⁷⁶

„Snahu“¹⁷⁷ vytvořila v roce 1925 skupina křesťanů v Pardubicích (posléze se rozšířila i do ostatních sborů a seniorátů), kteří nebyli spokojeni se situací ČCE. Účelem Snahy bylo především mravní a duchovní obnovení věřícího, prohloubení vlastního života víry.¹⁷⁸

spíše na stranu faráře a chtělo udržet ve sboru smír. Viz stížnost na činnost L. Nováka v: Archiv Synodní rady ČCE, sbor Pardubice, kart V.A 55, Stížnost na ing. Lad. Nováka člena staršovstva, 26. dubna 1939.

¹⁷⁴ F. M. Dobiáš byl 23. září 1945 zvolen, 1. listopadu nastoupil, 4. listopadu byl slavnostně instalován a 19. listopadu byl potvrzen synodní radou. V: Tamtéž, Personálie F. M. Dobiáše.

¹⁷⁵ Jako docent na fakultě měl nárok od církve žádat pomocnou teologickou sílu – vikáře. Od 1. října 1945 do 31. května 1947 jím byl Josef Smolík, poté do 30. června 1949 Bedřich Bašus. Data čerpána z: BROŽ, Miroslav (ed.). *Církev v proměnách času 1969 – 1999. Sborník Českobratrské církve evangelické*. Praha: Kalich, 2002, s. 339 – 397.

¹⁷⁶ V rozhovoru z 24. září 2014 Jiří Doležal zmiňuje kromě problémů okolo faráře Havelky a Snahy vnitřní konflikt mezi „bohatšími členy“ a těmi „chudšími“. Zámožnější členové pardubického sboru, kteří početně byli v menšině, chtěli hrát v tomto společenství úlohu většiny. Svou převahu dávali najevo většími finančními dary sboru, početným zastoupením ve staršovstvu, ale i třeba přesvědčováním o nutnosti volby „reprezentativního faráře“. Z archivu sboru lze vyčíst některá povolání určitých členů (například vysoké pozice v pardubických průmyslových závodech Tesla nebo Sektín), ale nenašel jsem přesvědčivé prameny o zmíněných vnitřních sporech z tohoto důvodu. Více v: Osobní archiv autora. Rozhovor s Jiřím Doležalem, 24. září 2014.

¹⁷⁷ Oficiální název je Jednota evangelických pracovníků a rozhodných křesťanů „Snaha“.

¹⁷⁸ „Účel jednoty jest: Spojiti všechny, kteří se plně hlásí k učení a zásadám evangelia Kristova a podle něho též chtějí uplatňovati zásady pravdivého, poctivého, čistého a mravního života, a proto uznávají v církvi potřebu bratrské kázně podle rozkazu Kristova a podle příkazu jeho učedníků z Jednoty českých bratří. Po jejich příkladu chtějí se této kázně dobrovolně podrobovati, touží po duchovním probuzení a mravní očištění církvi a národa podle zásad slova Božího k cílevědomé náboženské i sociální spolupráci a ku prohlubování a vzdělávání vlastního, duchovního života a charakteru i duchovnímu probuzení a vzdělávání království Božího v církvích evangelických i v celém národě.“ Stanovy Snahy v: Archiv Synodní rady ČCE, sbor Pardubice, kart V.A 55, Stanovy Jednoty evangelických pracovníků a rozhodných křesťanů „Snaha“, 1926.

V programu a projevech Snahy je vidět i vliv pietismu.¹⁷⁹ V praxi to vypadalo tak, že tato organizace byla v opozici s oficiálními strukturami církve a často mluvila i o odtržení se od ní. Měla své vlastní shromáždění (i bohoslužby, biblické hodiny atp.) a její členové neplatili salár¹⁸⁰, ale jen členský příspěvek Snaze, která jej použila na organizování setkání, vydávání časopisů atp. I když se jednalo o společenství věřících napříč všemi majetkovými třídami, převládali v něm lidé nižšího postavení a dělníci.¹⁸¹ V roce 1942 byla Snaha zakázána,¹⁸² ale na dobrovolné bázi pokračovala nadále. Po osvobození byli její členové vyzváni, aby se připojili ke sboru v Pardubicích. V následujících letech nastal proces postupného zapojování do sborových struktur, což se neobešlo bez konfliktů. Bývalí „Snažisté“ se ale stávali aktivními členy sboru¹⁸³ a postupně se začlenili.

V souvislosti s výše napsaným se nabízí myšlenka, že bývalí členové Snahy, kteří se adaptovali na život ve sboru a stali se jeho aktivním a hybným prvkem, začali mít i velký duchovní vliv na ostatní věřící kolem sebe. Lze z toho tedy usuzovat, že tito lidé v Pardubicích a okolí byli jedním ze základů pro zvýšení religiozity sboru v následujících letech.

4.2.2 Úloha faráře

Faktem zůstává, že v archivních pramenech sboru děkují za sjednocení sboru především farářům (F. M. Dobiášovi a J. Smolíkově), kteří svou autoritou a kázáním zklidnili místní

¹⁷⁹ Jiří Doležal je popisuje jako skupinu věřících, kteří měli svéráznou osobní zbožnost, kde každý musí být „obracený“, tedy uvědoměle přihlášený k Ježíši Kristu. Z toho vyvozovali i určité morální zásady, že např. křesťan se nemá účastnit divadla, kina, v neděli se může jen modlit atp. Více v: Osobní archiv autora. Rozhovor s Jiřím Doležalem, 24. září 2014.

¹⁸⁰ Dobrovolný, ale doporučený pravidelný „členský poplatek“ sboru.

¹⁸¹ Osobní archiv autora. Rozhovor s Jiřím Doležalem, 24. září 2014. Podle Matějky byl v této organizaci u některých členů zvláště zřejmý „hluboký akcent sociální“. Ten spolu s válečnou a odbojovou zkušeností způsobil, že mnozí členové (evangelíci) zvolili po válce program KSČ. Jedná se tedy o jednu ze styčných ploch ČCE a KSČ. Více v: MATĚJKA, Ondřej. Čeští evangelíci a Únor 1948. In: ŠEDIVÝ, Ivan, NĚMEČEK, Jan, KOCIAN, Jiří a TŮMA, Oldřich. *České křížovky evropských dějin. Únor 1948 v Československu. Nástup komunistické totality a proměny společnosti*. Praha: ÚSD AV ČR, 2011, s. 311.

¹⁸² 30. května 1952 nebyla ministerstvem vnitra uznána za dobrovolnou organizaci. Zpráva o likvidaci spolku v Pardubicích v: Situační zpráva OCT za měsíc červenec 1952. In: SOKA Pardubice. *JNV Pardubice 1949 – 1954*, kar. 182.

¹⁸³ Jiří Doležal v rozhovoru zmiňuje, že ve staršovstvu posléze byla třetina až čtyřicet procent členů (tedy asi šest členů). Více v: Osobní archiv autora. Rozhovor s Jiřím Doležalem, 24. září 2014.

poměry. Avšak bez vůle a přičinění všech členů sboru by v rámci struktur ČCE ničeho takového nedosáhli¹⁸⁴

Při zamyšlení nad postavou Františka M. Dobiáše se nabízí otázka: jak nově příchozí farář mohl být schopen pomoci zklidnit situaci ve sboru, který byl již dlouho ve vnitřní krizi? Jak si udržel autoritu u vlastně neznámých lidí? Jak je již zřejmé, autoritu si v církvi udržoval svým akademickým vzděláním. Inteligenční faktor k dosažení vážnosti a vlivu na věřící je u kazatelů častý. V leckterých sborech ČCE hrálo významnou roli, zda je kazatel „reprezentativní osobnost“. Lze říci, že v Pardubicích je tento trend zřejmý. Farářův status ve společnosti není založen například výší příjmů, ale dosaženým vzděláním, což F. M. Dobiáš dobře splňoval.

Podobně jako F. M. Dobiáš se těšil velké autoritě i Josef Smolík díky svému akademickému vzdělání, čehož si samozřejmě všimla i Státní bezpečnost.¹⁸⁵ A podobně dokázal propojit svou práci na teologické fakultě (obor praktické teologie) s působením na sboru. Svou osobou tedy oba propojili struktury určitých elit církve s běžným sborem v Pardubicích. Dostávali se jak do jednání o postojích evangelické teologické fakulty, učitelů, tak i řadových věřících.

¹⁸⁴ Že se jednalo o dlouhodobý proces sjednocení, dokládá i sborová kronika. Protože vnitřní spory o Snahu a faráře Havelku nadále hrozily, v roce 1956 se staršovstvo usneslo, že archivní složka o faráři Havelkovi bude uschována na zvláštním místě a bude vydána jen se souhlasem staršovstva. Více v: *Podklady pro kroniku pardubického sboru IV pro rok 1956*. In: Archiv pardubického sboru, s. 8.

¹⁸⁵ „[Josef Smolík – L. B.] je znám jako velká církevní kapacita. Jezdí pořádat přednášky i na pražskou fakultu. Ovládá 7 jazyků, mezi nimi i hebrejsky.“ Viz: ABS. *OB-173 Hradec Králové*, 24.

5 Situace v ČCE po roce 1948

Vztah Českobratrské církve evangelické a státního socialismu v Československu nebyl tak ideově jasný¹⁸⁶, jako byl například mezi KSČ a katolickou církví, kde se od začátku objevovaly opoziční tendence.¹⁸⁷ Komunistické vedení chtělo omezit vliv Římskokatolické církve, aby nemohla vystupovat jako opoziční síla (jak mocenská, tak ideová). Avšak svým postupem a zákroky dosahovalo pravého opaku. Historik Karel Kaplan zdůrazňuje, že „ačkoli církevní představitelé nechtěli hrát roli opozice a dokonce se tomu bránili, přirozený odpor proti perzekucím a represivním zásahům moci z nich takovou sílu spontánně vytvářel i proti jejich vůli. Obrana proti tlaku vlády jim získávala sympatie stále většího počtu nespokojených občanů a kritiků poúnorových poměrů.“¹⁸⁸

ČCE ale nebyl pro komunisty tak nebezpečný prvek ve společnosti.¹⁸⁹ Ostatně ideové důvody jsem již naznačil svou statí o J. L. Hromádkovi. Synodní rada církve dokonce oceňovala snahy KSČ o přetvoření společnosti, ve které by konečně mělo být zaručeno rovné právo občanů na život.¹⁹⁰ Českobratrští evangelíci navíc netvořili tak podstatnou část společnosti, což můžeme vidět v tabulce č. 1.

¹⁸⁶ Mělo se jednat o postupné ovlivňování ČCE ze strany KSČ a postupné zpolitizování. Více v: *Návrh V. Ekarta na postup SÚC vůči církvi českobratrské evangelické z 22. prosince 1949*. In: BULÍNOVÁ, Marie, JANIŠOVÁ, Milena a KAPLAN, Karel. *Církevní komise ÚV KSČ 1949 – 1951...* s. 331 – 333.

¹⁸⁷ „Svůj poměr k církvi [především katolické – L. B.] komunisté definovali na svém VIII. sjezdu v březnu 1946. Na jedné straně se hlásili k respektování svobody svědomí a náboženského vyznání. (...) Na druhé straně podmiňovali svobodu činnosti církve jejím poměrem k výstavbě lidově demokratického státu. (...) V politické praxi se komunisté snažili udržet dobrý poměr ke [katolické – L. B.] církvi a nedostát se s ní do sporu.“ Více v: KAPLAN, Karel. *Stát a církev v Československu...* s. 19. Tento postup byl ale, dle mého názoru, především hned v prvních letech po nastolení vlády jedné strany. Posléze konflikty KSČ vyvolala například Katolickou akcí, Akcí K, událostmi kolem tzv. Číhošťského zázraku atp.

¹⁸⁸ BULÍNOVÁ, Marie, JANIŠOVÁ, Milena a KAPLAN, Karel. *Církevní komise ÚV KSČ 1949 – 1951...* s. 7 – 8.

¹⁸⁹ Postoj ČCE k politickému životu může dobře doložit výzva synodní rady kazatelům z února 1948, aby se zdrželi propagace jakékoliv politické strany a aby z kazatelny neovlivňovali své posluchače. Více v: *Doporučení duchovním, aby se politicky neexponovali jednostranně z 20. února 1948*. In: Archiv pardubického sboru, kar. I.

¹⁹⁰ *Projev k prvému výročí únorových událostí 1948 z 23. února 1949*. In: Tamtéž.

Rok	Počet duší¹⁹¹
1921	231 199
1930	290 994
1950	401 729
1952	342 959
1953	334 708
1954	328 806
1955	326 468
1956	321 249
1957	318 189
1958	309 459

Tabulka č. 1¹⁹²

V tabulce jsou zřejmé dva velké zlomy, které si vysvětlují následovně. První je mezi roky 1930 a 1950, který vysvětlují přestupovým hnutím po druhé světové válce směrem do ČCE z omezených nebo zrušených německých církví. Dále pak zvýšenou religiozitou z důvodu války, která nastává po každé takto katastrofické události. Druhým skokem jsou léta 1950 a 1952. Jedná se o rozdíl mezi oficiálním sčítáním obyvatelstva a vnitřně-církevním sčítáním. Myslím, že důsledek takového snížení počtu členů je ten, že matriky jednotlivých sborů, které si i po odevzdání nadále sbory vedly, mohly být nepřesné. A že v průzkumu obyvatel z roku 1950 uvedli občané i svůj „pocit náležitosti“ k nějaké církvi, i když se nejednalo o praktikující křesťany.

Pro srovnání přikládám v tabulce č. 2 statistiku o počtu věřících ve sboru v Pardubicích, která je však spíše ilustrativní z důvodu nedostatečných údajů po roce 1955.

¹⁹¹ Jedná se o zavedenou církevní terminologii, která vyjadřuje celkový počet věřících přihlášených k dané církvi.

¹⁹² V tabulce jsou smíšené dva druhy dat. Roky 1931 – 1950 jsou výsledkem oficiálního státního sčítání lidu dle vyznání, dostupné z: *Obyvatelstvo podle náboženského vyznání pohlaví podle výsledků sčítání lidu v letech 1921, 1930, 1950, 1991 a 2001*. ČSU [online], 2012, [cit. 24. 3. 15] dostupné z: [http://www.czso.cz/csu/2012edicniplan.nsf/t/B5001FC4D8/\\$File/4032120119.pdf](http://www.czso.cz/csu/2012edicniplan.nsf/t/B5001FC4D8/$File/4032120119.pdf). Léta 1952 – 1958 jsou výsledkem zkoumání Matějky v církevních archivech a zápisech synodu. Jsou dostupné v: MATĚJKA, Ondřej. *Církev na pokraji zániku? Církev jako nebezpečný ideologický diverzant? Pohledy na ČCE na přelomu 50. a 60. let*. In: ŠMILAUEROVÁ, Adéla. *Ex archivis ecclesiae...* s. 74.

Rok	Počet duší	Průměrná účast věřících na bohoslužbách
1945	2 013	---
1946	2 010	asi 320
1947	2 282	212
1948	2 437	219
1949	2 491	216
1950	2 587	206
1951	2 680	200
1952	2 600	192
1953	---	192
1954	2 602	asi 200
1955	2 500 - 2 600	202

Tabulka č. 2¹⁹³

Údaje o průměrném počtu příchozích na bohoslužby zkreslují tzv. velké svátky, jako Vánoce a Velikonoce, kdy přijde nadprůměrný počet lidí, třeba i kolem pěti set. Mnohá čísla také působí dojmem, že je někdo odhadl. Z těchto čísel, která jsou zvláště v letech 1948 – 1955 relativně konstantní, lze usoudit, že mocenský nátlak těchto let (tedy tzv. církevní zákony atp.) neměl na vnitřní život sboru zásadní vliv.¹⁹⁴ Dalšími důkazy tohoto tvrzení může být skutečnost, že v této době došlo ke koupi části domu přilehlého ke kostelu a nových varhan.¹⁹⁵, což sbor hradil ze svých vlastních prostředků.¹⁹⁶

Do přesnosti statistik církve a sborů neblaze promluvily již zmíněné zákony, tedy zákon č. 268 ze 7. prosince 1949 – zákon o právu rodinném a zákon o matrikách (s účinností od 1. ledna 1950, tímto zákonem odevzdaly církve vedení matrik místním národním

¹⁹³ Zdroj: *Kronika pardubického sboru III. a IV.* In: Archiv pardubického sboru.

¹⁹⁴ Vliv na počet lidí v kostele měl i svým kázáním farář Smolík, když zdůrazňoval důležitost shromáždění a společenství. Například: „Zaslíbení o Mesiáši se naplní, až bude Církev shromážděna. Tak mluví Jeremiáš. Totéž platí i dnes. Kristus přišel do tohoto světa a je živ uprostřed těch, kteří se v jeho jménu shromažďují. Nepodceňujme význam shromáždění. Veliké věci se daly v Církvi jedině tehdy, když se Církev shromažďovala, když nestačily chrámy. Jedině tehdy také viděl svět, že uprostřed ní je živý Kristus.“ Viz: *Kázání Josefa Smolíka v Pardubicích dne 11. prosince 1955.* In: Osobní archiv Evy Šormové.

¹⁹⁵ Povolení koupě nových varhan ze dne 3. září 1951. In: SOkA Pardubice. *JNV Pardubice 1949 – 1954*, kar. 182.

¹⁹⁶ Pardubice, sbor ČCE, povolení koupě nemovitostí ze dne 17. května 1951. In: Tamtéž. Prohlášení o platbě nákladů z vlastních zdrojů ze dne 3. května 1951. In: Tamtéž.

výborům)¹⁹⁷ a usnesení vlády republiky Československé ze dne 27. července 1954 č. 1410 o zrušení evidence náboženského vyznání.¹⁹⁸ Těmito kroky se snažila KSČ omezit argumenty církve opřené o počet věřících. Sbory si sice často vedly statistiky o počtech členů ve sboru, ale postupně v nich v mnohých případech zavládl zmatek. Zvláště v případě nenahlášení úmrtí, také při narození, což mohlo mít následek, že si sbory nemusely všimnout, že některé děti již jsou v konfirmačním věku nebo je nemohl celkově kontaktovat a informovat o sborových aktivitách. Dalším důležitým faktorem bylo, že všechny podstatné občanské akty (sňatek, pohřeb atp.) museli lidé provádět na národních výborech. Tím chtělo vedení KSČ co nejvíce omezit nutný styk veřejnosti s církvemi.¹⁹⁹ Kolonka o náboženství sice zmizela ze všech formulářů a dotazníků, příslušnost k některé z církví nemohla být veřejně uváděna a tento důvod nemohl být použit k perzekuci, ale přesto, „o obsazování funkcí v poslední instanci rozhodovaly instituce KSČ, které ve svých kádrových posudcích či informacích příslušnost k církvi a „náboženskou zatíženost“ nadále zaznamenávaly.“²⁰⁰

5.1 Mocenské zásahy

I když mohou být údaje z tabulky č. 1 považovány za nepřesné, je zřejmé, že počet členů Českobratrské církve evangelické pomalu klesal. Avšak podle dostupných zdrojů neklesal tak rychle, jak si vedení KSČ představovalo. Do roku 1953 se socialistická diktatura snažila především *mocenskými zásahy* oslabit vliv všech církví na společnost, ale konkrétně ČCE si

¹⁹⁷ Text zákona dostupný na: Zákon č. 268 ze 7. prosince 1949 – zákon o právu rodinném a zákon o matrikách. SZRČ [online]. [cit. 2015-03-29]. Dostupné: <http://www.beck-online.cz/bo/chapterview-document.seam?documentId=onrf6mjzgq4v6mrwha>.

¹⁹⁸ Text usnesení vlády dostupný na: Usnesení vlády č. 1410/1954, o zrušení evidence náboženského vyznání. ČSÚ [online]. 2007 [cit. 2015-03-29]. Dostupné: <http://zip.er.cz/zrusenievidencenabozenskehovyznani>.

¹⁹⁹ Stanovisko SÚC pro A. Čepičku k možnosti ustanovit kněze veřejnými matrikáři z 10. listopadu 1949, A. Čepička říká, že: „[Zamítá, aby kněží byli matrikáři, protože by] nebylo dosaženo účelu, který odnětím matrik církvím sledujeme. Občan by se při významných životních událostech opět byl nucen stýkati s kněžími. Kněží by nepochybně úředního styku použili k tomu, aby nutili občany k náboženským úkonům, jež dosud jsou s matričními zápisy spojeny: ke křtu narozených dětí, k církevnímu požehnání občanského sňatku, k církevním pohřbům. [Navíc – L. B.] další finanční příplatek, jaký by se kněžím musel z titulu vedení matrik dostat, by patrně nebyl dobře přijat veřejností, nanejvýš dělnictvem. Nebylo by účelné ještě dále finančně podporovati kněze vůbec, nýbrž jen ty, na nichž máme zájem z hlediska kádrového.“ Více v: BULÍNOVÁ, Marie, JANIŠOVÁ, Milena a KAPLAN, Karel. *Církevní komise ÚV KSČ 1949 – 1951...* s. 300.

²⁰⁰ KAPLAN, Karel. *Stát a církev v Československu...*, s. 175.

relativně zachovala svou sílu. Od roku 1953 převažoval *ideologický boj*. To znamená zápas o věřící a tažení proti náboženství jako světovému názoru.

5.1.1 *Církevní zákony*

Mocenskými zásahy proti církvím máme na mysli zavádění různých zákonů a vyhlášek omezující život společenství věřících, jejichž přípravu a koordinaci měla na starost především Církevní komise ÚV KSČ vzniklá v dubnu 1949.²⁰¹ Je nutné připomenout, že tyto zákony a vyhlášky atp. nemohly a nebyly namířené přímo proti církvím, protože po celou dobu státního socialismu platila svoboda vyznání deklarovaná ústavami. To byl také důležitý argument v jednání nejen ČCE. Avšak vznikaly zákony, kterými si vedení KSČ implicitně slibovalo omezení duchovního života. Konkrétně například zákony z 14. října 1949 o Státním úřadu pro věci církevní (č. 217/1949 Sb.)²⁰² a o hospodářském zabezpečení církví a náboženských společností státem (č. 218/1949 Sb.).²⁰³ Jedná se o dva nejdůležitější církevní zákony, které byly za celou dobu komunistické vlády vydány, a jsou právem vnímány jako velký zásah do vnitřní svobody a struktury církví.²⁰⁴

Jako první vznikl Státní úřad pro věci církevní (v jehož čele byl nejprve Alexej Čepička, posléze od roku 1951 Zdeněk Fierlinger a od roku 1953 Jaroslav Havelka), který, ve vztahu k ČCE, prováděl přechod financování církve na stát, přijímal slib věrnosti státu a uděloval nebo neuděloval tzv. státní souhlas k vykonávání duchovenské služby. Stal se tedy oficiálním kontrolorem církví. Při práci mu v praxi pomáhali, i když podléhali místním národním výborům, již zmínění tzv. církevní tajemníci, kteří mimo jiné byli v největším přímém kontaktu s faráři a dělali jejich „kádrové posudky“, udělovali jim odměny, nebo naopak pokuty, a rozhodovali o udělení souhlasu. Právě udělení nebo odepření souhlasu k výkonu práce byl jeden z mála kroků, kterým KSČ doopravdy mohla narušit vnitřní autonomii církve. Každou

²⁰¹ Církevní komise byla ve složení: Alexej Čepička, Vladimír Clementis, Zdeněk Fierlinger, Jiří Hendrych, Václav Kopecký, Viliam Široký – a proto se pro tuto skupinu se vžil název „Církevní šestka“. Není ani zcela jasné, kdy tato komise svoji činnost ukončila, ale 2. května 1950 schválilo ustavení nové církevní komise ve složení: Z. Fierlinger (předseda), A. Čepička, J. Havelka, J. Hendrych, V. Kopecký, Z. Nejedlý a V. Široký. Tato komise, jak je z jejích zápisů zřejmé, se nazývala „Církevní radou“. Více v: BULÍNOVÁ, Marie, JANIŠOVÁ, Milena a KAPLAN, Karel. *Církevní komise ÚV KSČ 1949 – 1951*... s. 13.

²⁰² Kompletní znění v: Tamtéž, s. 450 – 451.

²⁰³ Kompletní znění v: Tamtéž, s. 451 – 453. Zákon č. 221/1949 Sb. o hospodářském zabezpečení evangelických církví státem, dostupný: Tamtéž, s. 464 – 468.

²⁰⁴ Zpětně dochází ke vzniku některých velmi emotivních textů od církevních historiků k tomuto tématu, například: OTTER, Pavel. *Církevní politika 1949*. Heršpice: Eman, 1992.

volbu na jakékoliv pracovní místo v církvi, aby získala platnost, musel Státní úřad potvrdit. Avšak nemohl zabránit tomu, že by se samotná volba nemohla uskutečnit. Tuto vnitřní demokracii si ČCE udržela. Docházelo však ke spekulacím, který farář dostane a který nedostane na určité místo státní souhlas. O problémech s udělením souhlasu pro uvedení do funkce faráře po jeho zvolení ve sboru mluví i Doležal ve svých rozhovorech.²⁰⁵

Jedním z nejdůležitějších prvků zákona o hospodářském zabezpečení církví bylo ustanovení, že stát „poskytuje podle dalších ustanovení zákona osobní požitky duchovním církví a náboženských společností, kteří působí se státním souhlasem v duchovní správě, v církevní administrativě nebo v ústavech pro výchovu duchovních.“²⁰⁶ Veškeré obdržené finance musely sbory evidovat a přehled svého veškerého majetku, příjmů i výdajů musely odevzdávat příslušnému Národnímu výboru.²⁰⁷ Zákon taktéž uložil duchovním povinnost vyučovat bezplatně náboženství na školách.

KSČ si od těchto zákonů slibovala velké omezení vlivu církví, které se stanou závislými na státu. Jejich členové si měli postupem času zvyknout na tento luxus, kdy se nemusí starat o finanční zabezpečení sboru, a jejich obětavost (finanční i materiální dary sboru a farářů) se měla snížit.²⁰⁸ Ve správném momentu mělo dojít k omezení příspěvků od státu a tím i k ohrožení vlastní existence církví. K tomu ale nakonec nedošlo. V každém případě „komunistické vedení považovalo první kroky realizace církevních zákonů za velký úspěch, někteří přeháněli a vyvolávali iluze.“²⁰⁹ A zaměřilo se i na další omezení církevního života např. již zmíněnými matrikovými zákony, omezením církevního a náboženského tisku, zrušením spolků, což omezilo mimo jiné práci Diakonie a práci s dětmi či obdobnými kroky.

5.1.2 *Recepce církevních zákonů v ČCE*

Evangelická církev nejprve nebyla ochotná schválit církevní zákony a dokonce se objevovaly názory, že bude lepší úplná odluka církve od státu. Staršovstvo sboru v Pardubicích

²⁰⁵ Viz: Osobní archiv autora. Rozhovor s Jiřím Doležalem, 24. září 2014. In: Osobní archiv autora. Rozhovor s Jiřím Doležalem, 27. října 2014.

²⁰⁶ BULÍNOVÁ, Marie, JANIŠOVÁ, Milena a KAPLAN, Karel. *Církevní komise ÚV KSČ 1949 – 1951...* s. 451.

²⁰⁷ Evidence majetku farního sboru ČCE v Pardubicích je uložena ve Státním oblastním archivu v Zámruku. Dohledatelné v: SOA Zámruk. *KNV Pardubice 1949*, kar. 1415. SOA Zámruk. *KNV Pardubice*, kar. 1431, 1434, 1436, 1438.

²⁰⁸ I proto vydal X. synod ČCE v únoru roku 1950 výzvu, aby členové církve nepolevovali v obětavosti a nadále přispívali svým salárem. Více v: *Bratrská výzva X. synodu všem údům českobratrské církve evangelické, aby nepolevovali v obětavosti*. In: Archiv pardubického sboru, kar. 1.

²⁰⁹ KAPLAN, Karel. *Stát a církev v Československu...*, s. 111.

se vyjádřilo v srpnu 1948 jasně, že je pro dosavadní vztah církve a státu, který nechce měnit.²¹⁰ Teprve po Čepičkově slibu o nezasahování do vnitřní stavby církve a slibu práva spolurozhodování o platech duchovních vyslovili představitelé církve souhlas. Na druhou stranu ale Čepička zdůraznil, že zákony budou prosazeny i přes odpor katolíků a že od zástupců ČCE chce slyšet jejich zásadní postoj k zákonům, s tím, že odmítavý postoj by církev postavil mimo skupinu státem uznaných církví a pak by přišla o finanční podporu ze strany státu.²¹¹

Ale i poté měli duchovní a církevní hierarchie k politice SÚC výhrady.²¹² Zmíněná „Hromádkova linie“ byla prosazena až na konferenci představitelů církve 25. – 26. března 1951.²¹³ Co se týče církevního tisku, tak na stránkách Křesťanské revue se objevilo několik článků²¹⁴ reagujících na novou situaci. Autorům nejvíce vadila rovnost všech křesťanských společenství (i těch nejmenších) před zákonem. Avšak vnímají novou situaci jako novou šanci začít, nebo se dokonce oprostít od světských problémů a soustředit se jen na církevní (duchovní záležitosti). Zdůrazňují fakt, že A. Čepička slíbil zachování vnitřní autonomie a pravidel, tedy zachování demokratického jednání v ČCE a ve sborech. Nebojí se, že při dalším úsilí kazatelů a věřících bude církev a víra pokračovat i nadále.²¹⁵

Ve vzniku tzv. církevních zákonů lze najít dokonce i pozitiva. Z chronologie Českobratrské církve evangelické²¹⁶ lze vyčíst, že v následujících letech do roku 1956 vzniklo třicet pět nových sborů. Díky tomu, že stát se zavázal plně platit výplaty farářům a všechna

²¹⁰ „Vládní návrh je pro církev nepřijatelný, neboť pojednává jen o platech farářů, finanční zajištění vikářů a sborové sestry neřeší. Také obor církevní dobročinnosti zůstal ve vládním návrhu nepovšimnut. Jen podlamuje církevní dobročinnost.“ Více v: *Kronika pardubického sboru III.* In: Archiv pardubického sboru, s. 250 – 251.

²¹¹ MOREÉ, Peter a PIŠKULA, Jiří. „Nejpokrokovější církevní pracovník“... s. 77.

²¹² Hromádka dostával množství kritických dopisů, také anonymní a vulgární. Zachovaly se v jeho osobním archivu. Ukázky a více v: Tamtéž, s. 92 – 95.

²¹³ KAPLAN, Karel. *Stát a církev v Československu...*, s. 123. Oficiální vyjádření synodní rady v: *Novoroční pozdrav synodní rady z 20. prosince 1950.* In: Archiv pardubického sboru, kar. 1.

²¹⁴ Například: DOBIÁŠ, František Mrázek. *Úkol církve.* In: Křesťanská revue, roč. 16, 1949, s. 48 – 50. HROMÁDKA, Josef Lukl. *Na prahu nové éry.* In: Tamtéž, s. 261 – 265. HROMÁDKA, Josef Lukl. *Naše církev v převratech dneška.* In: Křesťanská revue, roč. 17, 1950, s. 134 – 142. *Poslání církve v dnešní době. Návrh profesorů Hromádky, Dobiáše a Součka na prohlášení X. synodu.* In: Tamtéž, s. 52 – 54.

²¹⁵ Synodní rada tyto sliby od Čepičky vzala vážně a snažila se uklidnit sbory a zahnat jejich případnou paniku. Například v: *Vánoční a novoroční pozdrav z 21. prosince 1949.* In: Archiv pardubického sboru, kar. 1.

²¹⁶ Dostupné na: Chronologie sborů ČCE. *Evangnet* [online]. [cit. 2015-03-29]. Dostupné z: <http://www.evangelnet.cz/cce/chronologie>.

jejich vydání, mohly si filiální sbory dovolit založit své vlastní samostatné společenství.²¹⁷ Nastal tím problém nedostatku duchovních, který ČCE vyřešila dodržením úplné rovnosti mužů a žen v církvi, které bylo deklarované již při zrodu tohoto společenství, tedy zavedením ordinace žen – farářek v roce 1953 na XI. synodu.²¹⁸

K výplatám pro faráře je ale nutné poznamenat, že sice v prvních letech byly nadprůměrné, pravděpodobně z propagandistických důvodů, ale zůstaly po celou dobu státního socialismu stejné. Takže v roce 1981 platový průměr československého duchovenstva dosahoval úrovně 45% průměrného platu v ČSSR. Pokles výplaty způsobil i fakt, že celková suma peněz určená pro mzdy farářů byla, i přes nárůst počtu duchovních, stále stejná.²¹⁹

5.2 *Ideologický boj a ateistická propaganda*

V červenci 1952 vypracoval SÚC pro ÚV KSČ zprávu, ve které zhodnotil celkovou situaci, která nastala. Píše v ní, že mocenský vliv a nátlak, který vytvořili, je dostačující. Avšak nelze spoléhat na získání většiny duchovních, kteří by mohli ovlivnit názory svých „oveček“. Zprávu doplnil SÚC o plán do příštích let, tedy, že není nezbytně nutné dále postupovat v nastalé politice, ale je třeba přesunout svůj zápas o věřící do ideologické linie.²²⁰ Jednalo se o prosazení marxisticko-leninské ideologie. V praxi pak nastal boj o vyučování náboženství na školách a již zmíněné snahy o odcírkevnění občanského života, tedy odejmutí duchovním vedení matrik, uzákonění platnosti sňatku pouze na příslušném úřadě a tak podobně.

Zákazem vyučování náboženství ve školách chtěla KSČ omezit vliv církve na mládež, která poté bude méně chodit do kostela, a tím (zjednodušeně) tato společenství pomalu zestárnou a vymřou.²²¹ Také toto byl jeden z kroků, jak zatlačit církev pouze do kostela a omezit

²¹⁷ Jedná se o období vzniku nejvíce sborů v historii ČCE hned po letech tzv. přestupových hnutí, tedy roky 1918 – 1923, kdy vzniklo padesát sedm nových sborů a roky 1945 – 1948, kdy jich vzniklo šedesát pět. Více v: Tamtéž. V roce 1955 synodní rada zhodnotila uplynulé období od druhé světové války velmi pozitivně: „za posledních deset let naše církev prožila značný rozmach své práce. Vzrostl počet sborů a kazatelských stanic, zvětšil se počet našich kazatelů i našich bohoslovců, dlouhá řada našich kostelů, modliteben a far byla důkladně opravena, některé i zcela nově postaveny, naše bohoslovecká fakulta je tak vybavená jak nikdy. Naše sbory mají plnou možnost žít a pracovat.“ Více v: *Poselství synodního zastupitelstva sborům československé církve evangelické ze 4. května 1955*. In: Archiv pardubického sboru, kar. 1.

²¹⁸ MAMULOVÁ, Lýdia. Ordinace žen v církvi jako otázka autority. *Český bratr*, roč. 86, 2010, č. 11, s. 8.

²¹⁹ MORÉE, Peter a PIŠKULA, Jiří. „Nejpokrokovější církevní pracovník“... s. 110 – 111.

²²⁰ KAPLAN, Karel. *Stát a církev v Československu*... s. 166 – 167.

²²¹ Pardubický sbor se proto snažil více zaujmout a ovlivnit děti při bohoslužbách. Například pořádáním tzv. dětských bohoslužeb, kdy farář uzpůsobil kázání, aby byla především pro mládež. Viz: „Milé děti, vy jste

její vliv na širší společnost. Snižování počtu přihlášených dětí dosahovala různými způsoby, například výhrůzkami rodičům, že budou vyhozeni ze zaměstnání, nebo i usnesením, že se děti mohou hlásit na výuku pouze do 8. září, počet vyučovacích hodin byl výrazně snížen²²² a na gymnáziích byla výuka zakázána úplně.²²³ Pro ilustraci přikládám záznam ze statistiky sboru v Pardubicích v tabulce č. 3.

Školní rok	Počet přihlášených dětí na výuku náboženství/hodiny výuky
1946/1947	---/42
1947/1948	---/42
1948/1949	---/42
1949/1950	373/58
1950/1951	---/---
1951/1952	360 – 380/---
1952/1953	310/32,5
1953/1954	132/20
1954/1955	168/20
1955/1956	160/20
1956/1957	140/20
1957/1958	107/---
1958/1959	74/---
1959/1960	30/---
1960/1961	15/---
1961/1962	přesunuto

Tabulka č. 3²²⁴

I když se ne vždy podařilo statistické záznamy dohledat, je zřejmé, že KSC svými zásahy dokázala omezit vyučování církve na školách, a to zvláště na začátku školního roku

tomu Pokušiteli, který vás svádí k neposlušnosti, k lehkomyšlnosti, k lajdáctví, stále vydání. Dokud jste malí, Pán Bůh posílá své anděly, vaše rodiče, aby vás chránili, před zuby tohoto Pokušitele. Kdybyste je neměly, zemřely byste hladem a zimou. Oni vám jsou strážci od Pána Boha, a proto je máte milovat a věrně poslouchat. (...) Příklad proroka Daniele nás volá: Držte se Pána Boha, modlete se k Němu a ať se dostanete do jakýchkoli pokušení, Pán Bůh vás neopustí. (...) Nemůžeme zabránit, aby se do všelijakých pokušení nedostaly. Avšak své věrné Pán Bůh vysvobozuje, tak jako vysvobodil Daniele [ze lví jámy – L. B.].“ V: *Kázání Josefa Smolíka v Pardubicích dne 4. března 1956*. In: Osobní archiv Evy Šormové.

²²² V případě Pardubic bylo toto snížení z 32,5 hodiny na 20 hodin.

²²³ *Podklady pro kroniku pardubického sboru IV. pro rok 1953*. In: Archiv pardubického sboru, s. 3.

²²⁴ Statistické údaje sboru v Pardubicích jsou vždy v záznamech kroniky k příslušnému roku. Více v: *Kronika pardubického sboru III., IV. a V.* In: Tamtéž.

1953/1954, kdy se žáci mohli hlásit pouze do 8. září a mnoho jich to jednoduše nestihlo nebo zapomnělo.²²⁵ Druhým významným zlomem je rok 1956, kdy začalo výrazně ubývat dětí ve vyučování, což skončilo školním rokem 1961/1962, kdy se kvůli malému počtu přihlášených výuka přesunula na půdu sboru.²²⁶

Vhodně shrnul ideologický boj Kaplan, když napsal, že: „Účinnost [ateistické propagandy – L. B.], zejména v oblastech se silnou religiozitou, byla malá, a tak i v původně uvažovaném ideovém zápase převážila administrativní opatření a politický tlak.“²²⁷

²²⁵ Již dříve během tohoto roku staršovstvo diskutovalo o dětech, jejich výuce a o nutnosti zintenzivnit péči o ně. Více například v: *Zápis ze staršovstva z 8. března 1953*. In: Archiv pardubického sboru, kar. 14. Dalším krokem k omezení výuky náboženství na školách bylo podle historika Karla Kaplana například usnesení ÚV KSČ z 13. června 1955 o úkolech školství, které ukládalo vést mládež k vytváření materialistického světového názoru i k odhalování reakčního působení církví, nevědeckosti a škodlivosti náboženství. Z administrativních omezení: přihlášku museli podepsat oba rodiče každoročně, hodiny náboženství se přesouvaly na pozdní odpoledne, nátlak na vedení škol (ředitelé dostávali závazná procenta zapsaných, kterých museli docílit, podle toho byli hodnoceni), politického tlaku na rodiče (jak v zaměstnání, tak ze strany učitelů, kteří je přesvědčovali, aby děti nepřihlašovali na výuku a hrozili jim znemožněním dalšího studia dítěte apod.). Kaplan ale komentuje, že výsledky neodpovídaly ani vynaložené námaze ani představám organizátorů kampaně. Podíl přihlášených zpočátku poklesl silně (jak jsem doložil tabulkou č. 3), ale potom klesal už jen velmi pomalu. Více v: KAPLAN, Karel. *Stát a církev v Československu...* s. 172 – 175.

²²⁶ *Kronika pardubického sboru V*. In: Archiv pardubického sboru, s. 446.

²²⁷ Dále pak pokračuje: „Použitím těchto prostředků se moci podařilo snižovat počet žáků, přihlášených k výuce náboženství, přinutit téměř všechny učitele i většinu funkcionářů státního aparátu k výstupu z církve, zlikvidovat přehled o věřících, základní údaje o religiozitě obyvatel, a tedy i o vlivu církví. U většiny však vynucený výstup z církve neznamenal rozchod s náboženstvím.“ Více v: KAPLAN, Karel. *Stát a církev v Československu...* s. 175.

6 Pardubický sbor 1948 - 1956

Prozatím jsem se v práci věnoval především vztahům KSČ a ČCE, což je důležité pro celkové pochopení souvislostí, avšak neodpovídá to na jednu z mých hlavních otázek: jaký byl vztah a postoj sboru Českobratrské církve evangelické v Pardubicích k socialistickému zřízení do roku 1956?

6.1 Faráři a vztah s KSČ

Jak jsem již naznačil, v době poúnorové byli v Pardubicích postupně dva faráři, a to František M. Dobiáš, kterého na podzim roku 1949 vystřídal Josef Smolík, jenž zůstal na sboru až do roku 1962. Pomáhali mu vikáři Miroslav Brož²²⁸, Jan Šimsa, ale především Jiří Doležal (od roku 1952 do roku 1962, kdy se stal v Pardubicích farářem).²²⁹

V kádrovém posudku Josefa Smolíka z počátku 50. let je uvedeno, že: „Jest mírný, klidný, rozvážný člověk a lidé, kteří s ním přijdou do styku, mají jej rádi. Nikdy prý nemluví nic proti dnešnímu zřízení, naopak často zdůrazňuje správnost a dobré vedení našich představitelů státu a strany.“²³⁰ Tento farář, který pocházel z rodiny se silnou tradicí české reformace,²³¹ se spolu s farníky zaměřil na posilování duchovního života sboru, to znamená větší důraz na výklad slova Božího, pastorační práce v rodinách, mnoho rozhovorů s věřícími

²²⁸ O něm více například v: Kádrové posudky na duchovní a učitele náboženství 1950 – 1954. In: SOkA Pardubice. *JNV Pardubice 1949 – 1954*, kar. 181.

²²⁹ Jiřího Doležala popsal KCT v roce 1952 jako „příslušník KSČ, kde se projevoval jako cizí živel, odmítal plnit základní povinnosti, až vloni ze strany vystoupil. V semináři stál vždy v opozici, jednalo-li se o jakoukoliv pokrokovou akci, zato horliv podporoval reakční hnutí zpátečnických studentů, které bylo v semináři velmi silné a zaujímal všechna čelná místa. Při podpisování zdravice Stalinovi se přímo vyslovil, že s tím nesouhlasí. Budovatelských úkolů (brigád na výstavbě soc. Prahy, uhelných na Kladně) se neúčastnil. Nikdy nechtěl pochopit, že jeho místo je mezi pracujícím lidem, se kterým bude jako farář jednou v úzkém styku. Jeho ješitné, domýšlivé a povýšenecké chování mu nedovolovalo, aby se v manuální práci seznámil úžeji s pracujícím člověkem. V J. Doležalovi není dostatečné záruky, že bude správně plnit úkol duchovního v duchu pokrokovosti, nýbrž že bude zastáncem ideje Masaryka a Beneše a pod tímto praporem, že bude nábožensky sjednocovat věřící evangelíky i reakční živly. Je prý miláčkem synodní rady, což nakonec jen dokresluje charakter synodní rady.“ Viz: ABS. *OB-173 Hradec Králové*, 22. A v roce 1957 o něm policejní referent napsal: „Jiří Doležal je povahy uzavřené (...), jest velmi dobrý člověk, v práci svědomitý a důkladně se připravuje na funkce.“ Viz: Tamtéž, 25.

²³⁰ Kádrové posudky na duchovní a učitele náboženství 1950 – 1954. In: SOkA Pardubice. *JNV Pardubice 1949 – 1954*, kar. 181. Personální hodnocení vlastností potvrdil v obou rozhovorech i Jiří Doležal.

²³¹ Oratio funeralis děkana ETF Martina Prudkého ze 14. února 2009. *ETF* [online]. 2009 [cit. 2015-03-29]. Dostupné: http://www.etf.cuni.cz/zezivota/umrti_JSmolik/proslov-MP.pdf.

a tak podobně.²³² Zní to prostě, vlastně až banálně. Co jiného od křesťanského společenství očekávat? Je třeba uvážit, že vztah ke KSČ, který Pardubičtí zaujali, se odvíjí od jednoduchého principu, že se církev, potažmo sbor, má soustředit pouze na studium biblické zvěsti a přenechat veškeré světské záležitosti na státu, který podpořil náboženství oficiálním prohlášením svobody vyznání v ústavě.²³³ V tomto vztahu tedy nepřísluší, aby žádná z obou stran (sbor – KSČ) zasahovala do vnitřního života té druhé. Vzájemné souznění mělo být doprovázeno respektováním práv aktérů. V praxi se to mohlo jevit tak, že sbor je skoro až apatický k jakémukoliv veřejnému dění²³⁴ a zaměřuje se pouze na svůj vlastní život bez jakýchkoliv problémů se státním socialismem.²³⁵

V případě Pardubického sboru najednou nefunguje představa, že velmi niterně věřící lidé – evangelíci, jsou hrdinové, kteří by se jako rytíři pouštěli do otevřeného odbojového zápasu s komunistickým drakem o princeznu, tedy o vítěznou ideologii. Ale i myšlenky na rezignaci sboru na jakýkoliv vliv ve společnosti musíme zavrhnout. To si nemyslel ani okresní církevní tajemník, který to píše ve své zprávě: „Evangeličtí duchovní jsou ve styku se státní správou zdvořilí, ale projednávání ústupků z jejich strany naráží na houževnatý odpor, který spíše pramení ještě více z jejich laického orgánu – staršovstva – než z nich samých. Jejich náboženská obec zde není nijak početná, ale jsou to většinou lidé držící se pevně svého náboženského cítění, z hlediska církve obětaví (platí např. značně vysokou peněžní částku jako církevní daň, tzv. salár). Změny se zde prosazují nesnadno, protože poukazují na zavedené tradice, na kterých lpí. Pro své věřící pořádají biblická shromáždění, odděleně pro mládež a pro dospělé, cvičí se v církevním zpěvu apod. V této církvi lze také provozovat živější pastorační činnost v rodinách než u ostatních církví.²³⁶ Počet věřících této církve je stabilní.

²³² Tohoto jevu si všimá i Karel Kaplan: "Protestantské církve se [do roku 1956 – L. B.] zaměřily na upevnění a rozšíření náboženství mezi dospělými a mládeží, o čemž měl svědčit růst tradiční hluboké zbožnosti ve většině evangelických rodin." Více v: KAPLAN, Karel. *Stát a církev v Československu...* s. 179.

²³³ V tomto smyslu mluví i výzva X. synodu ČCE v roce 1950 církvi. Více v: *Poslání církve v dnešní době*. In: Archiv pardubického sboru, kar. 1.

²³⁴ „Církev čsbr. evangelická zůstává stále stranou.“ Více v: Situační zpráva OCT za měsíc duben 1952. In: SOKA Pardubice. *JNV Pardubice 1949 – 1954*, kar. 182. Také: Situační zpráva OCT za měsíc říjen 1953. In: Tamtéž.

²³⁵ „Při projednávání (...) s farářem Smolíkem se projevuje pro evangelíky charakteristický způsob jednání – bez hluku si dělat své.“ Více v: Situační zpráva OCT za měsíc srpen 1955. In: SOKA Pardubice. *JNV Pardubice 1954 – 1960*, kar. 267.

²³⁶ Intenzivní pastorační činnost členů sboru, kteří nebyli příliš aktivní ve sborovém životě, byla opakovaně probírána i na schůzích staršovstva. Viz: *Zápis staršovstva ze dne 20. dubna 1952*. In: Archiv pardubického sboru, kar. 11. *Zápis ze staršovstva ze dne 30. května 1954*. In: Tamtéž.

Mnoho věřících této církve pochází z řad bývalých živnostníků a velkých sedláků, kteří nemají právě kladný poměr ke státnímu zřízení, ačkoliv farář říká, že mnozí z nich se „smířili“.²³⁷

Z tohoto citátu můžeme vyvodit, že vztah ke KSČ ze strany představitelů sboru – farářů sice byl tolerantní či smířlivý, ale v případě náznaku agrese či navození atmosféry strachu²³⁸ ze strany komunistů neústupný. Evangelíci nezasahovali do kompetencí KSČ, ale na druhou stranu se silně bránili, když se vládnoucí strana snažila dotknout jejich práv. Věřící a faráři v Pardubicích plnili vše, co jim povinnosti ukládaly²³⁹, například složili Slib věrnosti Československé republice²⁴⁰, účastnili se kurzů politické výchovy,²⁴¹ ale domáhali se od vlády svých plných svobod, které jim náležely²⁴², a snažili se, aby nesklouzli ani k propagaci strany.²⁴³ Tím vytvořili autonomní prostor, v němž zásahy diktatury vyvolávaly jiné reakce,

²³⁷ Zpráva o situaci v církvích a religiozita obyvatel v obvodu města Pardubic v roce 1955. In: SOKA Pardubice. *JNV Pardubice 1954 – 1960*, kar. 267.

²³⁸ „Pán Bůh nenechal Achase [pozn. judský král, ale modlář, který se dostal do nesnází – L. B.] a neponechává ani nás v naší nedověře, strachu a úzkostech. (...) Avšak Pán Bůh nedopustí, aby byl tento lid až dokonce vyhuben, neboť mu dal svá zaslíbení.“ Viz: *Kázání Josefa Smolíka v Pardubicích dne 23. října 1955*. In: Osobní archiv Evy Šormové.

²³⁹ Důslednost plnění povinností dokládá dopis J. Smolíka se zprávou, že bude kázat ve sboru v Rokycanech, kde byl na dovolené, i když o tom úřady vůbec nemusel informovat, protože jako docent KEBF měl právo kdekoliv a kdykoliv bez dovolení vysluhovat bohoslužby. Viz: Oznámení J. Smolíka ze dne 17. července 1955. In: SOKA Pardubice. *JNV Pardubice 1954 – 1960*, kar. 267. Nebo chce potvrzení o až komických marginálnostech, aby v žádném případě nemohlo dojít k nedorozumění a možným problémům. V tomto případě chtěl potvrdit, že vedle kalicha, konvice, vína a chleba patří (a on jej potřebuje) k bohoslužebnému náčiní i tácek. Viz: Žádost JNV CO ze dne 13. prosince 1951. In: SOKA Pardubice. *JNV Pardubice 1949 – 1954*, kar. 182.

²⁴⁰ Text slibu: „Slibuji na svou čest a svědomí, že budu věren Československé republice a jejímu lidově demokratickému zřízení a že nepodniknu nic, co by bylo proti jejím zájmům, bezpečnosti a celistvosti. Budu jako občan lidově demokratického státu plnit svědomitě povinnosti, jež vyplývají z mého postavení, a vynasnažím se podle svých sil podporovat budovatelské úsilí směřující k blahu lidu.“ Viz: SOA Zámorsk. *JNV Pardubice 1949*, kar. 1415. Josef Smolík složil svůj slib 19. ledna 1950 a řekl k němu, že „jejich církev se staví za stát a musí se stavět, jestliže chce správně dodržovat písmo. Podotýká, že byl rok v USA, a kdyby býval neměl poměr k ČSR, tak by nepřijel. Proti slibu neměl žádných výhrad.“ Více v: Tamtéž.

²⁴¹ *Výzva k účasti na kurzech politické výchovy z 20. září 1950*. In: Archiv pardubického sboru, kar. 6.

²⁴² Svobodu náboženského vyznání deklarovalo i prohlášení Ústředního akčního výboru Národní fronty o náboženské svobodě ze dne 18. března 1948. Více v: MORÉE, Peter a PIŠKULA, Jiří. „*Nejpokrokovější církevní pracovník*“ ... s. 72.

²⁴³ „Církev všech dob je v nebezpečí, aby se s ní nestalo něco podobného, co se stalo s Jeruzalémským chrámem. [Pozn. Na jeho nádvoří se konaly v době Ježíšově trhy, na kterých kněží, obchodníci i světská moc výrazně profitovali – L. B.] Církev je hříchem neustavičně ohrožována a žije v nebezpečí, že se stane nástrojem lidí

než si reprezentanti moci představovali, a kde se mohly volně šířit křesťanské myšlenky. Vznikl tím prostor oproštěný od politických vlivů, kde člověk mohl nalézt vnitřní odpočinek.²⁴⁴

6.2 *Identita sboru*

V podstatě vystihl činnost pardubického sboru a jeho farářů velmi výstižně okresní církevní tajemník, když o nich řekl: „Evangelická církev je nejagilnější, co se týče vlivu na věřící, a to proto, že duchovní chodí i do rodin, kde agitují pro účast na bohoslužbách. Věřící se skládají ponejvíce z řad podnikatelů, středních i větších zemědělců, úředníků a podobně. Svoji činnost zaměřují i směrem kulturním a to tak, že v neděli po bohoslužbách – odpoledne pořádají varhanní koncerty, sólové zpěvy a jiné, které jsou na vysoké úrovni. Takovouto formou získávají občany pro svoji věc, docela dovoleným způsobem, aniž by se jim cokoliv dalo vytknouti, že svoji činnost rozšiřují. Oba dva duchovní [J. Smolík a J. Doležal – L. B.] jsou v jednání nepřístupní a nepoví nic, co nechtějí. O každém pokynu se musí dlouho přesvědčovat a soustavně sledovat, aby jej důsledně plnili.“²⁴⁵

Zintenzivnění duchovního života sboru bylo programově ujednáno na schůzích staršovstva, kde se o tomto tématu opakovaně jednalo.²⁴⁶ Nešlo jen o pastorační návštěvy, ale i o pořádání koncertů nebo o pořádání programů pro všechny věkové kategorie v týdnu. V pardubickém sboru také došlo ke změně vnímání Večeře Páně a křtu.²⁴⁷ Svátosti neměly být nadále vnímány jako jakýsi „appendix“ bohoslužeb, ale měly být stejně důležité pro věřícího jako kázání, na které je v ČCE dáván velký důraz. Jednalo se o dlouhodobý proces, který

a přestane být místem Božího kralování.“ Viz: *Kázání Josefa Smolíka v Pardubicích dne 11. dubna 1954*. In: Osobní archiv Evy Šormové.

²⁴⁴ „My jsme často tak malověrní, že si myslíme, že existence církve závisí na vnějších podmínkách. Církev prý může žít, jen když má určité vnější předpoklady. Jisté je, že podmínky vnější, v nichž církev ve světě žije, nejsou věcí docela lhostejnou. Když před padesáti lety se církev opírala o císaře pána, byly to docela jiné podmínky, nežli dnes. Také život sborů vypadal docela jinak. Avšak existence církve nebyla udržována císařem pánem, ani není udržována žádnou mocí, nýbrž jedině Ježíšem Kristem.“ Viz: *Kázání Josefa Smolíka v Pardubicích dne 20. listopadu 1955*. In: Osobní archiv Evy Šormové.

²⁴⁵ Církevně politická situace v obvodu MsNV – Pardubice. In: SOKA Pardubice. *JNV Pardubice 1954 – 1960*, kar. 267.

²⁴⁶ Viz: *Podklady pro kroniku sboru IV. pro rok 1953*. In: Archiv pardubického sboru, s. 6. *Podklady pro kroniku sboru IV. pro rok 1954*. In: Tamtéž, s. 1. *Podklady pro kroniku sboru IV. pro rok 1955*. In: Tamtéž, s. 6 – 7.

²⁴⁷ Jediné dvě svátosti v Českobratrské církvi evangelické.

inicioval farář Smolík a bývalí členové Snahy, kteří se včlenili do sboru.²⁴⁸ Zvláště se jednalo o změnu chápání Večeře Páně.²⁴⁹ Dokladem jsou statistiky komunikantů v tabulce č. 4, kdy první číslo je počet věřících, kteří přišli do kostela v daný rok a při dané příležitosti, druhé číslo označuje počet lidí, kteří přistoupili ke stolu Páně.

Rok	Nový rok	Velký pátek	Boží hod velikonoční	Svatodušní neděle	Neděle Díkčinění	Boží hod vánoční
1947	328/109	466/143	421/92	300/78	246/99	413/106
1948	330/55	476/103	498/94	424/102	233/69	409/96
1949	310/56	405/108	557/161	359/72	---	455/114
1950	320/50	450/107	500/103	265/62	218/66	450/121
1951	320/50	340/122	580/112	331/56	250/89	500/131
1952	380/71	300/140	450/90	250/50	250/98	400/196
1953	370/70	263/135	450/135	400/156	200/120	416/156
1954	350/84	320/132	400/138	200/120	210/111	480/188
1955	363/89	360/125	500/188	280/120	280/134	550/190
1956	256/89	360/144	500/158	384/164	235/128	450/177
1957	---/---	---/150	---/---	---/---	---/197	---/224
1958	---/117	300/125	500/215	---/132	---/116	---/221
1959	---/110	---/105	---/142	---/157	---/90	---/---
1960	---/113	---/99	---/113	---/100	---/105	---/174
1961	---/---	---/81	---/135	---/75	---/67	---/---
1968	192/114	---/---	214/119	172/122	213/107	273/153

Tabulka č. 4²⁵⁰

V tabulce č. 4 chybí údaje o počtu věřících, kteří přišli na bohoslužby. Navíc ty, které jsou uvedeny, mnohdy působí dojmem, že jsou pouze přibližná. Avšak čísla přijímajících Večeři Páně jsou velmi přesná, protože věřící se musel nejprve podepsat na papír, který ležel na jeho lavici, než přistoupil.

Z tabulky č. 4 vyplývá, že počet příchozích na bohoslužby byl velmi proměnlivý, avšak můžeme říct, že procento přijímajících se skoro každý rok zvyšovalo. Při srovnání let 1947

²⁴⁸ Pro ilustraci přikládám některé práce, které k tématu svátostí sepsal J. Smolík: SMOLÍK, Josef. *Kapitoly z liturgiky*. Praha: ÚCN, 1960. SMOLÍK, Josef. *Úpadek svátostí*. In: Český Bratr, 1950, s. 579. SMOLÍK, Josef. *Svátosti*. In: Křesťanská revue, roč. 21, 1954, s. 168 – 171.

²⁴⁹ Výzva pro častější přijímání Večeře Páně například v: *Kronika sboru páně Českobratrské církve evangelické v Pardubicích za rok 1956*. In: Archiv pardubického sboru, s. 3 – 4.

²⁵⁰ Statistické údaje sboru v Pardubicích jsou vždy v záznamech kroniky k příslušnému roku. Více v: *Kronika pardubického sboru III., IV. a V.* In: Tamtéž.

a 1968 se jedná v průměru o zvýšení z přibližně jedné čtvrtiny až třetiny přijímajících k celkovému počtu v prvním roce na polovinu ve druhém roce srovnání.²⁵¹

Druhou důležitou změnou pro evangelíky z Pardubic bylo zavedení společné a hlasité modlitby Páně a Apoštolského vyznání víry.²⁵² Bylo to z důvodu obohacení duchovního prožitku a posílení prvku vzájemného obcenství.²⁵³

Docházelo tedy k tomu, že lidé chodili do kostela více z vlastního přesvědčení, i když, jak upozorňuje v rozhovoru J. Doležal²⁵⁴, někteří přicházeli, aby vyjádřili svůj nesouhlas se socialistickou diktaturou.

Z dochovaných materiálů můžeme vyčíst, že být součástí evangelického společenství v Pardubicích v 50. letech mohlo být z hlediska sociokulturní prestiže dokonce výhodné, vždyť, jak píše okresní církevní tajemník a jak jsem již dříve zmínil: „Věřící se skládají ponejvíce z řad podnikatelů, středních i větších zemědělců, úředníků a podobně.“²⁵⁵ To znamená, že alespoň část z věřících patřila do elitní skupiny města.²⁵⁶ V komentáři z 80. let od Jiřího Doležala se lze dokonce dočíst, že jeden z farníků měl své ekonomické zájmy v členství ve sboru. Pevně věřil, že „to“, tedy státní socialismus, „praskne“ a až praskne, tak sbor bude rozšiřovat kostel (jak jsem již zmínil, oficiální žádost staršovstva na tvorbu plánů zvětšení kostela byla zadána). A on, který vlastní stavebnickou firmu, bude mít zisk.²⁵⁷ Avšak ono „to“ v roce 1956 „neprasklo“.

²⁵¹ Z důvodu vysoké návštěvnosti během svátků staršovstvo uvažovalo o stavbě většího kostela a dala vytvořit návrhy pro toto zvětšení. Více v: *Podklady pro kroniku sboru V. pro rok 1956*. In: Tamtéž, s. 8.

²⁵² *Podklady pro kroniku sboru IV. pro rok 1954*. In: Tamtéž, s. 2.

²⁵³ Tamtéž.

²⁵⁴ Osobní archiv autora. Rozhovor s Jiřím Doležalem, 24. září 2014.

²⁵⁵ Církevně politická situace v obvodu MsNV – Pardubice. In: SOKA Pardubice. *JNV Pardubice 1954 – 1960*, kar. 267.

²⁵⁶ Přímo zmíněn je například člen staršovstva Jaroslav Vojtěch, který byl ředitelem Franckovy továrny na cikorku v Pardubicích. V poznámce o něm je i napsané, že byl příslušníkem KSČ. Více v: *Kronika sboru páně Českobratrské církve evangelické v Pardubicích za rok 1956*. In: Archiv pardubického sboru, s. 4.

²⁵⁷ *Podklady pro kroniku sboru V. pro rok 1956*. In: Tamtéž, s. 21.

7 Čas změn – rok 1956 a šedesátá léta

V době již zmíněného ateistického boje KSČ proti církvím se samozřejmě změnil i vztah členů církví, církevních hodnostářů k dosavadnímu oficiálnímu směru státního socialismu. Začínaly se objevovat kritické hlasy a v důsledku politických změn stoupala i jejich naděje na zlepšení poměru vlády k církvi. A také se objevovaly první, zatím mírné požadavky na změny vzájemných vztahů. Dokonce podle Kaplana zájem komunistických institucí o církve poněkud opadl.²⁵⁸ Navíc částečně ustoupily některým náboženským skupinám a povolily je, například Sborny věřících v Krista, Novoapoštolská církev v Nejdku, Církev adventistů sedmého dne.²⁵⁹ Ale spíše převažoval represivní postoj socialistické diktatury k náboženství jako takovému. Avšak, jak Kaplan dále upozorňuje, tažení proti náboženskému přesvědčení postihovalo všechny církve, neomezovalo se jen na katolickou. Mohlo poté dojít ke sporu i s těmi, které byly do té doby loajální, nebo alespoň nekonfliktní – Československou církev husitskou a Českobratrskou církev evangelickou.²⁶⁰ Ateistická propaganda zasáhla všechny.²⁶¹

Vztah církví ke KSČ a jejímu vedení se změnil. Pozice náboženských institucí posílila, dokázaly k sobě v té zvláštní době roku 1956 k sobě přitáhnout stále více lidí.²⁶² ČCE a ostatní církve již nechtěly jen přihlížet, jak společností prostupují komunistické ateistické tendence (například když se náboženství stávalo překážkou k výkonu některých povolání) a snažily se upevnit svou pozici ve společnosti. Pomalu se začala, převážně v roce 1956, v ČCE opouštět Hromádkova linie smířlivé politiky a posílil se rezervovaný poměr ke státnímu zřízení.²⁶³

²⁵⁸ KAPLAN, Karel. *Kronika komunistického Československa: doba tání ...*, s. 614.

²⁵⁹ Tamtéž, s. 628.

²⁶⁰ Tamtéž, s. 628.

²⁶¹ Za nejznámější považuji tzv. tažení proti Ježíškovi, tedy nahrazení křesťanských symbolů Vánoc ateistickými – Dědou Mrázem z Ruska. Pro ilustraci přikládám vánoční projev předsedy vlády Antonína Zápotockého v Československém rozhlasu z 21. prosince 1952 dostupný na: Ježíšek zestárl, narostly mu vousy a je z něj Děda Mráz (Antonín Zápotocký, Vánoce 1952). In: *Youtube* [online]. Zveřejněno 27. 12. 2013 [vid. 2016 – 07 – 27]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=72yxNER7Dhk>.

²⁶² „Z okresů a krajů přicházely od jara 1956 do Prahy zprávy o zvýšené činnosti všech církví mezi věřícími, zejména mezi mládeží. Zvětšil se počet církevních obřadů, zpovědí, křtů, pohřbů, účasti na poutích a bohoslužbách.“ Více v: KAPLAN, Karel. *Kronika komunistického Československa: doba tání...* s. 622. Dále viz: „Zpráva církevního úřadu za druhé pololetí 1956 zasílaná prezidentovi už potvrzovala ‚probuzení‘, a dokonce neposlušnost [převážně u katolické církve – L. B.]“ Více v: Tamtéž, s. 615.

²⁶³ Tamtéž, s. 622.

7.1 ČCE a rok 1956

Jako první z ČCE se k událostem roku 1956 ozvali studenti Komenského evangelické bohoslovecké fakulty na přelomu května a června dopisem pro prezidenta republiky Antonína Zápotockého (s podpisem J. L. Hromádky), který sice vyjadřoval důvěru prezidentovi, ale zároveň žádal o udělení amnestie politickým vězňům, také o zrušení trestu smrti a zmiňoval se o neadekvátním zásahu a zatýkání v souvislosti se studentským majálem téhož roku.²⁶⁴

Nejvýznamnějším veřejným shromážděním pak bylo setkání profesorů KEBF se seniory ČCE v květnu 1956, kdy v diskuzi o připravované knize *Od reformace k zítřku*²⁶⁵ zazněla kritika mlčení církve k nezákonnostem v Československu a nezájmu o situaci v cizině. Debata se vyhrotila a padaly i odvážné návrhy, například na zrušení instituce církevních tajemníků. Následná rezoluce, která vyplynula z této debaty a celkového dění na KEBF, kritizovala špatný morální stav společnosti a vyzývala vládu se stranou, aby umožnila lidem se podílet na odstranění těchto mravních neduhů. To lze vnímat jako požadavek k otevřenosti politiků ke kritice „zdola“. Rezoluce se také hlásí k boji proti zneužití moci a nezákonnostem, kritizuje cenzuru, požaduje větší svobodu při práci s mládeží a při vydávání tiskovin a podobně. Podpis připojilo na padesát představitelů ČCE a KEBF.²⁶⁶ Synodní rada církve se však od rezoluce distancovala a ta tím pádem neměla dostatečnou váhu. Státní správa se k ní podle dochovaných materiálů vůbec nevyjádřila.²⁶⁷

7.2 Decentralizace státní moci a změna postoje KSČ

V roce 1956 byla ve státní správě spuštěna vlna decentralizace. Dotklo se to i Státního úřadu pro věci církevní, který byl zrušen. Jeho agenda byla však převedena pod nově zřízený Církevní odbor ministerstva školství a kultury, který byl jako náměstkovi opět svěřen Jaroslavu Havelkovi. V září téhož roku došlo také k decentralizaci v oblasti církevního dozoru, kdy řada pravomocí byla přenesena na krajské a okresní národní výbory. Celkově to však neznamenal žádnou podstatnou změnu v dohledu nad církevní oblastí v zemi.²⁶⁸

²⁶⁴ MORÉE, Peter a PIŠKULA, Jiří. „*Nejpokrokovější církevní pracovník*“... s. 165 – 166.

²⁶⁵ Kolektivní dílo profesorů KEBF o eschatologických nadějích české reformace. Více v: *Od reformace k zítřku*. Praha: Synodní rada ČCE, 1956.

²⁶⁶ Není bez zajímavosti, že podpisy připojili i mnozí z budoucího hnutí Nová orientace, například J. Šimsa, B. Komárková, A. Kocáb, L. Hejdánek, J. Dus, M. Heryán, M. Balabán a další.

²⁶⁷ MORÉE, Peter a PIŠKULA, Jiří. „*Nejpokrokovější církevní pracovník*“... s. 166 – 168.

²⁶⁸ Tamtéž, s. 168 – 169.

V červenci 1956 se vydal předseda SÚC Jaroslav Havelka se svým náměstkem Josefem Plíhalem do Sovětského svazu na inspirační a částečně instrukční cestu. Ve zprávě z ní pak poněkud zidealizovaně mluví o nezasahování státu do vnitřních svobod církve, o nezneužívání kazatelů pro politickou výchovu věřících a o hospodářské nezávislosti církví. Církev v Československu by se měla podle autorů inspirovat především v odluce církve od státu – stát dostatečně brání šíření náboženství politickými a ideologickými prostředky, případně dosazováním loajálních členů církve do vedoucích pozic. A také by se církev měla více zapojit do mezinárodního tlumení napětí se Západem. Ze zprávy vyplývá, že hlavním způsobem boje proti náboženství má být nadále ateistická propaganda a ne administrativní zásahy, mají se plně respektovat pravomoci vedoucích církví uvnitř církví a má být zcela upuštěno od zasahování do jejich vnitřních záležitostí. Politické byro ÚV KSČ však tento návrh zcela odmítlo jako nepochopení politiky KSČ a Jaroslava Havelku i Josefa Plíhala odstranilo z církevní politiky.²⁶⁹

Po neúspěšném uvolnění poměrů a odsunutí Havelky s Plíhalem z vedoucích pozic se do vedení církevního odboru ministerstva školství a kultury počátkem roku 1957 dostal Karel Hruža, který měl za úkol zastavit liberalizační tendence. Po ideologické stránce pak zmrazení poměrů představuje dokument *Zásady církevní politiky* schválený politickým byrem ÚV KSČ v květnu téhož roku. Prosazen byl i plán na finanční oddělení církve od státu, který byl prosazován již Havelkovou administrativou v roce 1955. Měla jím být docílena závislost církví na státním příspěvku na chod církve, aby nemohly být přebývajících zdroje využity na vlastní propagaci nebo podporu duchovních bez státního souhlasu. V roce 1957 se také ve zvýšené míře objevila veřejná kritika církví na zasedáních ÚV KSČ, ve zvýšené míře případy nepřijetí studentů na střední či vysoké školy kvůli jejich vyznání, stejně tak propouštění učitelů, kteří se hlásili ke křesťanství. Náboženství a jeho výuka mělo být odstraněno ze školství.²⁷⁰ Rok 1957 můžeme vnímat jako počátek další fáze boje proti náboženství, kdy nejde již jen o akceptaci vedoucí úlohy KSČ ze strany církví, ale přímo k boji proti víře samotné.²⁷¹

²⁶⁹ Tamtéž, s. 169 – 171.

²⁷⁰ ÚV KSČ to od roku 1958 otevřeně přiznává. Více v: Tamtéž, s. 231.

²⁷¹ Tamtéž, s. 229 – 231. V Pardubickém kraji vypadal plán ve II. pololetí roku 1958 pro krajského a okresního církevního tajemníka následovně: „Usměrňování náboženského života: Provádět důsledně vůči věřícím politiku náboženské svobody, přihlížet především k mínění a potřebám věřících, pracujících rolníků. Vyloučit vše, co by vyvolávalo nedůvěru nebo odpor věřících, umožnit nerušenou náboženskou životě v dosud vžitém rozsahu. Nepřipustit, aby náboženské svobody využíval klerus k reakční činnosti, nebo k rozšiřování náboženské činnosti, naopak ji postupně a rozvážně omezovat tam, kde jsou pro to vytvořeny podmínky.“ Viz: Plán úkolů a organizační zajištění na II. pololetí 1958 z 11. srpna 1958. In: SOA Zámorsk. KNV Pardubice, kar. 1429.

7.3 *Proměna ČCE*

Negativní reakce ČCE na sebe nedala dlouho čekat. Již v polovině roku 1957 diskutovala církev o náboženské diskriminaci a měla v plánu i audienci u premiéra či ministra kultury. V seniorátech se o nových poměrech taktéž hojně diskutovalo a z jejich podnětů měl být svolán mimořádný synod, který by postupy KSČ odsoudil. Státní správa však takový druh prohlášení, který by měl výrazný vnitropolitický a zprostředkovaně i zahraničněpolitický dopad, odmítla a konání synodu v roce 1958 zakázala. Vnitrocírkevní diskuze vyvrcholila v rámci práce stálého studijního odboru synodní rady, který byl primárně určen jako obrana před agresivní státní propagandou, jež se snažila označit náboženství jako tmářství. Během setkání v tomto poradním fóru a v rámci soudobé teologické produkce se církev snažila odpovídat různými projekty a články na argumenty ateistické produkce.²⁷² Diskuze s kritickým potenciálem se tak podle všeho v církvi rozběhla ve všech strukturách církve a otřásla jistotou důvěrou ve vládu KSČ.

Dokonce i Hromádka částečně vystřízlivěl z obhajoby Maďarských událostí, půl roku po nich, v dubnu 1957, se k nim již nevyjadřuje²⁷³ a zasílal spolu se synodní radou ČCE svá protestní memoranda vládě. V nich byly rozebírány především podněty a obavy ze seniorátních výborů, že se občané Československé republiky začnou rozdělovat na věřící a nevěřící, přičemž věřící budou postupně degradováni na občany druhé kategorie, nebudou mít přístup k některým povoláním, popřípadě k určitému typu vzdělání.²⁷⁴ Hromádka se pak sám v dopisech pro ÚV KSČ vyjadřoval k zmíněným prvkům diskriminace náboženství. Uznal strach komunistů ze zneužívání náboženství k restaurování předchozího režimu a zdůraznil, že sám vystupuje proti takovému zneužívání, tedy využití křesťanských myšlenek pro jiné sociální či mocenské zájmy. Ale protestoval proti navození atmosféry strachu, která mocenskými zásahy vznikla. Stejně tak zpochybnil vytlačování věřících z různých profesí, třeba z učitelských míst. Tento tlak podle Hromádky znemožňoval i rozvoj mírové práce a důvěru v ní – především otřásl důvěrou v nově vzniklou Křesťanskou mírovou konferenci.²⁷⁵

²⁷² MOREÉ, Peter a PIŠKULA, Jiří. „*Nejpokrokovější církevní pracovník*“..., s. 230 – 233.

²⁷³ Tamtéž, s. 227.

²⁷⁴ Hromádka mluvil především o vytváření atmosféry strachu, která omezuje rozvoj mírové práce. Spolu s děkanem KEBF se také postavil za perzekuované věřící na školách. Více v: Tamtéž, s. 231.

²⁷⁵ Tamtéž, s. 231 – 232. Morée s Piškulou připojili ve své knize k dopisům vládě od synodní rady a od Hromádky důležitou poznámku, která ukazuje rozdílnost vlivu celé církve a samotného Hromádky. Zatímco na oficiální memorandum největší české evangelické církve odpověděl předseda církevního odboru ministerstva školství

Kritika vyvrcholila na XIII. synodu ČCE v prosinci roku 1959, kde byly administrativní zásahy státní správy proti členům církve otevřeně rozebírány a hodnoceny. Již před konáním synodu bylo zřejmé, že dojde ke střetu, proto se zástupci státní správy snažili dopředu zmírnit některé referáty, například kritiku perzekuce církve od J. L. Hromádky, nebo přiměli synodního seniora Viktora Hájka, aby odstranil nejkritičtější pasáže z jeho zprávy o stavu církve. Tato předběžná opatření však nezabránila, aby referenti otevřeně nevyjádřili své znepokojení. Sice závěry XIII. synodu neměly zřejmý reálný dopad, neměly na druhou stranu ani žádné výrazné důsledky pro církev, i když původně navrhlo ministerstvo školství a kultury, aby se proti ČCE zasáhlo, například zrušením Svazu československého evangelického duchovenstva, avšak tento návrh nakonec na vrcholné stranické úrovni neprošel. Morée a Piškula ze zmíněného výsledku synodu a reakce KSČ usuzují, že zde vznikl kritický potenciál, který se naplno projevil později v 60. letech.²⁷⁶

7.3.1 Křesťanská mírová konference

Jednou z nejdůležitějších událostí konce padesátých let v ekumenickém prostředí byl vznik Křesťanské mírové konference. Hlavní náplní měla být výzva celému křesťanstvu ke společnému úsilí za zachování míru. Za předchůdce je považována konference konaná v Luhačovicích v červenci 1950, v jejímž přípravném výboru byl mimo jiné i suspendovaný římskokatolický kněz a ministr zdravotnictví Josef Plojhar. Konference se účastnily skoro všechny československé církve (výjimku tvořila Jednota bratrská a Jednota československá) a zahraniční delegace ze Sovětského svazu, Rumunska, Maďarska a Bulharska, ale také delegáti z Francie, Austrálie a Rakouska. Po ukončení dostali zástupci státní správy nápad, že přípravný výbor přemění ve stálou organizaci, která by v křesťanském světě propagovala myšlenku obrany míru, ale k tomu již nedošlo. Přesto je stranou organizovaná konference v Luhačovicích brána jako předchůdce KMK. Dalším důležitým hybným prvkem pro vznik mírové organizace bylo schválení nové zahraničně politické koncepce KSČ ve vztahu k západnímu Německu, k němuž došlo v červnu 1957. Oba státy se zavázaly k navázání mimo jiné kulturních či osobních styků a také vyjádřily podporu kampaně proti atomovému vyzbrojování. V konkrétních bodech schválené koncepce byly plány na vytvoření různých institucí, mezi nimi i církevní, které by zpevnilly vazby obou států. Na poradě představitelů

a kultury Karel Hruža, tedy pouze vrcholný státní úředník, na Hromádkův dopis se dočkal odpovědi přímo z ÚV KSČ, tedy vrcholného mocenského orgánu. Viz: Tamtéž, s. 232.

²⁷⁶ Tamtéž, s. 233 – 235.

úřadů pro církevní otázky socialistických zemí v Budapešti v září 1957 byl schválen plán na svolání mezinárodní protestantské teologické konference, která měla svým způsobem pomoci nahradit diplomatické styky nejen se západním Německem. Přípravou tohoto fóra na církevní úrovni byl pověřený J. L. Hromádka.²⁷⁷

První schůze KMK se uskutečnila v červnu 1958 pod názvem „Mezinárodní konference protestantských teologů za zákaz zbraní hromadného ničení“ a podle dochovaných materiálů byla v režii církevní politiky KSČ, například projednáním obsahu i závěrů konference, výběrem účastníků ze zahraničí tím, že jim bylo nebo nebylo uděleno vízum a podobně. Stranický vliv byl přítomen i v dalších letech fungování KMK a příští existenci organizace podpořil i více Sovětský svaz a Německá demokratická republika. KMK se sešla v různých intervalech mezi lety 1958 – 1985 celkem devětkrát.²⁷⁸

I když je zřejmý vliv socialistických diktatur na KMK, bylo takto umožněno ekumenické shromáždění teologů či církevním představitelům, kteří mohli na základě teologické reflexe vydávat společná prohlášení k vážným společenským problémům. Navíc ne všichni referenti se představili s předem schváleným textem a vystoupili i ti, kteří byli později označeni jako „reakční“. A taktéž díky KMK došlo k navázání mnohých osobních – neformálních nejen mezinárodních vztahů.²⁷⁹

7.3.2 *Zákon o rodině*

Krátce po odchodu Josefa Smolíka z Pardubic nastal moment, který „je v české církevní historiografii a evangelické veřejnosti vnímán jako první velký úspěch veřejného odporu vůči legislativním záměrům komunistického režimu a do určité míry jako jeden z prvních úspěšných příkladů masového občanského odporu vůči režimu“²⁸⁰. Tím momentem je myšlen odpor vůči první verzi zákona o rodině z roku 1963. Tato první verze zákona prosazovala výchovu v „komunistické morálce“²⁸¹ a byla zde vyjádřena zásada, že „rodiče mají nejen právo,

²⁷⁷ Tamtéž, s. 237 – 247.

²⁷⁸ Tamtéž, s. 247 – 248. Morée s Piškulou čerpali prameny pro svou knihu pouze v archivech a na uvedených stránkách tvrdí, že KMK byla „plně v režii církevní politiky KSČ“. Avšak z textů účastníků si lze udělat jiný, opačný obrázek o průběhu konference. Srovnej s: IWAND, Hans Joachim. *Frieden mit dem Osten. Texte 1933 – 1959*. München: Kaiser, 1988. Problematika KMK zatím nebyla dostatečně monograficky prozkoumána a čeká na odpovídající výzkum.

²⁷⁹ MORÉE, Peter a PIŠKULA, Jiří. „Nejpokrokovější církevní pracovník“..., s. 248 – 253.

²⁸⁰ Tamtéž, s. 253.

²⁸¹ Právě teze o „komunistické morálce“ byla trnem v oku nejen ČCE a posléze byla změněna na „socialistickou morálku“.

ale i povinnost vychovávat děti v uvědomělé a socialisticky smýšlející občany“.²⁸² Zákon také říkal, že ve výchově dítěte mají rodiče a státní instituce (školy, Československý svaz mládeže a jiné) postupovat stejným – ateistickým způsobem. Zákon byl nakonec změněn²⁸³ a umožnil rodičům vychovávat své děti dle křesťanských zásad.²⁸⁴

Události týkající se zákona o rodině okolo roku 1963 jsou podle Moréeho a Piškuly²⁸⁵ považovány za dobu akcelerace nového hnutí uvnitř Českobratrské církve evangelické s názvem Nová orientace a celkové aktivizace církve, která postupně naplňovala svůj kritický potenciál.²⁸⁶ Obraz ČCE se během několika následujících let proměnil. Kulminaci můžeme vidět například ve veřejném odmítnutí okupace Československa v srpnu 1968, na osobní rovině třeba ve vykonání pohřbu Jana Palacha farářem Jakubem S. Trojanem²⁸⁷ v lednu 1969 na Olšanských hřbitovech, nebo když se Miloš Rejchrt²⁸⁸, také farář ČCE, na počátku 80. let stal mluvčím Charty 77. Můžeme tedy říci, že na vlnách změn Pražského jara se svezla a proměnila i tradice velmi ctící Českobratrská církev evangelická.²⁸⁹

7.4 Pardubický sbor po roce 1956

Již v létě roku 1956 kázal farář Smolík o životě sborů a křesťanů ve světě, na které na podzim navázal rozbořem oddílů ze Starého zákona, čímž chtěl, jak píše autor zápisů do kroniky Jiří Doležal: „sboru ukázat kontinuitu Božího díla spásy, která pokračuje navzdory

²⁸² Tamtéž, s. 260.

²⁸³ Jako hlavním hybatelem změn v zákoně materiál ministerstva spravedlnosti zmiňuje „právní instituce“ a jinde zmiňuje bez bližší specifikace „představitel církvi v ČSSR“ – za ČCE dle Moréeho a Piškuly pravděpodobně J. L. Hromádka a R. Říčan. Evangelická veřejnost si však zásluhy za změnu zákona přivlastňuje. Více v: Tamtéž, s. 265.

²⁸⁴ Více o zákonu o rodině z roku 1963 a jeho vývoji v: Tamtéž, s. 253 – 267.

²⁸⁵ Tamtéž, s. 254.

²⁸⁶ Přípomínky pardubického sboru k zákonu o rodině z 6. srpna 1963 dostupné v: ABS. *OB-173 Hradec Králové*, 57 a 58.

²⁸⁷ Více o životě Jakuba S. Trojanu v jeho pamětech: TROJAN, Jakub S. *Rozhovory s Pamětí I. a II.* Středokluky: SUSA, 2010.

²⁸⁸ Více o životě Miloše Rejchrtu v jeho pamětech – rozhovorech s ním: HÁJEK, Štěpán a PLZÁK, Michal. *Miloš Rejchrt: O něco svobodnější*. Praha: Kalich, 2002.

²⁸⁹ Informace o následujícím vývoji ČCE (a jiných nekatolických církví) do roku 1969 a o Josefu L. Hromádkovi, který téhož roku zemřel, lze dohledat v: MORÉE, Peter a PIŠKULA, Jiří. „*Nejpokrokovější církevní pracovník*“... s. 269 – 373. Krátké exkurzy do různých témat nejen následujících let v ediční řadě: HLAVÁČ, Pavel a MORÉE, Peter. *Cesty církve...*

nespolehlivosti a nevěře církve.“²⁹⁰ Krizová situace – doma i ve světě byla jen dokreslena v pardubickém sboru zánikem kazatelské stanice v Kuněticích v roce 1956. Vše bylo signalizováno odchodem Františka Pištory ze staršovstva, který byl zástupcem této stanice. V poznámce je, že k tomu došlo „nezadržitelnou socializací venkova“.²⁹¹ Kazatelskými stanicemi pardubického sboru zůstaly nadále pouze shromáždění v Rosicích a Sezemicích, ve Svítkově se pak konaly bohoslužby.²⁹²

Pardubický sbor se snažil zlepšit své materiální pohodlí tím, že se začal více koncentrovat do jednoho místa, prakticky do centra města, které bylo pro mnohé daleko dostupnější. Proto došlo v roce 1957 ke koupi sousedního domu kostela č. 669 v ulici Sladkovského, aby bylo vystavěno sociální zařízení a úschovna kol, a byl schválen prodej bývalé fary v Sakařově ulici. Tyto dvě transakce byly přibližně stejné a sbor musel doplatit jen 5000 Kčs.²⁹³ Pardubický sbor vše provedl na poslední chvíli, protože v plánu KCT a OCT na II. polovinu roku 1958 je již „nepovolovat nové stavby nekatolickým církvím a též nepovolovat církvím kupovat pozemky.“²⁹⁴

Nicméně museli Pardubičtí stále řešit onen závažný problém: Po roce 1956 docházelo k úbytku členů sboru. Jen v roce 1958 se odhlásilo 31 lidí²⁹⁵ a někteří další o tom uvažovali. Lze tak usuzovat z *Vyjádření staršovstva k výstupům z církve a tajnému členství*.²⁹⁶ V něm staršovstvo sděluje, že „pokud se konají veřejná shromáždění v rámci uznaných církví státními zákony, nemůže být uznáno tajné členství“, které existovalo před tolerančním patentem v roce

²⁹⁰ *Kronika sboru páně Českobratrské církve evangelické v Pardubicích za rok 1956*. In: Archiv pardubického sboru, s. 1.

²⁹¹ *Kronika sboru páně Českobratrské církve evangelické v Pardubicích za rok 1956*. In: Tamtéž, s. 6. Za typickou situaci, která nastala v souvislosti se zmíněnou „socializací venkova“ a odmítavým postojem představitelů sboru, považuji tu, která se dochovala v jedné ze zpráv OCT: „Duchovní evangelické církve, a to hlavně starší, mají ten názor, že konkrétní pomoc při budování socialismu, zakládání JZD atd., mohou projevit jenom tím, když vyzvou věřící k modlitbám. Zůstávají stále konzervativci a ani se nesnaží přizpůsobovat současné době.“ Viz: Situační zpráva OCT 1955 – 1960. In: SOkA Pardubice. *ONV Pardubice 1954 – 1960*, kar. 187.

²⁹² Českobratrská církev evangelická 1954 – 1959. In: Tamtéž.

²⁹³ *Kronika sboru páně Českobratrské církve evangelické v Pardubicích za rok 1957*. In: Archiv pardubického sboru, s. 6.

²⁹⁴ Plán úkolů a organizační zajištění na II. pololetí 1958 z 11. srpna 1958. In: SOA Zámorsk. *KNV Pardubice*, kar. 1429.

²⁹⁵ *Kronika sboru páně Českobratrské církve evangelické v Pardubicích za rok 1958*. In: Archiv pardubického sboru, s. 1. Tento jev byl nazván „problémem doby“. Více v: Tamtéž, s. 6.

²⁹⁶ Příloha č. 2 ke kronice sboru páně Českobratrské církve evangelické v Pardubicích za rok 1958. In: Tamtéž, s. 1.

1781, kdy byli evangelíci v Českých zemích v ilegalitě. Taktéž v něm staršovstvo doporučuje učitelům, aby se kvůli svému povolání nevzdávali víry, ale vytrvali, a ubezpečuje je, že v případě nesnází je ochotno se jich zastat a „předložit jejich záležitosti až na místech nejvyšších.“ Ani existenční problémy nejsou důvodem pro vystoupení z církve. Staršovstvo dále v něm zhodnocuje, že odešli především „matrikoví členové“, kteří se většinou života sboru neúčastnili, ale částečně i ti aktivní, kteří projevovali svou lítost nad odchodem. Někteří z nich nadále platili salár, což sbor sice přijímal jako dar pro jeho činnost, ale nevnímal jako vykoupení z viny před Pánem Bohem, a i proto je přemlouval k návratu zpátky.²⁹⁷ Vystoupení z církve se pak provádělo z nařízení KCT písemně, aby byly omezeny možnosti faráře k rozhovoru a přemlouvání.²⁹⁸

Co se týče výuky náboženství ve školách, soustavný tlak na církve se projevil například tak, že od roku 1957 nepovoloval KCT u nekatolických církví bohoslužby ve školách.²⁹⁹ OCT dostal za úkol neustále snižovat počet dětí, které se přihlásí na výuku. Proti tomu samozřejmě sbor intenzivně bojoval a na staršovstvu bylo ujednáno, že samotní členové staršovstva, farář, ale i řadoví členové sboru plnili úlohu agitátorů.³⁰⁰ Smolík, kromě osobní pastorační péče, kázal o stejných tématech, která probírala děti ve výuce, aby se s nimi mohli o nich bavit a zaujmout

²⁹⁷ Příloha č. 2 ke kronice sboru páně Českobratrské církve evangelické v Pardubicích za rok 1958. In: Tamtéž, s. 2.

²⁹⁸ Plán úkolů a organizační zajištění na II. pololetí 1958 z 11. srpna 1958. In: SOA Zámorsk. KNV Pardubice, kar. 1429. Jedním ze způsobů rozhovoru je samozřejmě farářovo kázání při bohoslužbách, kterým nejvíce ovlivňuje své posluchače. Například: „Dostali jsme se totiž v této době do zvláštní situace, kdy od sebe naprosto oddělujeme víru a existenční zajištění. Když se stane, že se víra a existenční zajištění dostanou do konfliktu, snadno mnozí víru opouští. A přesto platí, že nikomu nesmíme za chléb a za nápoj děkovati více, nežli Pánu Bohu. On nám to připravuje a dává. Na čem pak nakonec záleží, zda mají lidé chléb. V podstatě to záleží na tom, dovedou-li se dohodnout, mají-li k sobě důvěru, žijí-li v lásce. Když se ztrácí tyto duchovní statky, ztrácí se i chléb.“ Viz: *Kázání Josefa Smolíka v Pardubicích dne 27. června 1954*. In: Osobní archiv Evy Šormové. Případně: „Křesťan pak je ten, kdo nemůže být bez Krista a bez Jeho sboru. Prosté modlitby, život ve sboru, víra v Krista se staly tak nedílnou součástí jeho života, že si svůj život bez toho představit nedovede a že bez toho žít nemůže.“ Viz: *Kázání Josefa Smolíka v Pardubicích dne 30. září 1956*. In: Tamtéž.

²⁹⁹ Plán úkolů a organizační zajištění na IV. čtvrtletí 1957 z 3. října 1957. In: SOA Zámorsk. KNV Pardubice, kar. 1429.

³⁰⁰ Situační zprávy OCT 1955 – 1960. In: SOkA Pardubice. *ONV Pardubice 1954 – 1960*, kar. 187.

je pro víru.³⁰¹ Ale jak jsem již dříve nastínil v tabulce č. 3, vyučování náboženství ve školách v Pardubicích evangelíky odpadlo v roce 1961 a bylo přesunuto na faru.³⁰²

V šedesátých letech započal v Československu obrodný proces plný reforem. Dokonce i v konzervativním prostředí pardubického sboru v roce 1962 se udála jedna důležitá změna. Dlouholetý farář Josef Smolík byl zvolen do sboru ČCE u Salvátora v Praze a na jeho místo byl zvolen dřívější vikář Jiří Doležal.³⁰³ Avšak můžeme konstatovat, že kontinuita sboru se nepřerušila a „běžný sborový život [pokračoval – L. B.] v zajetých kolejích.“³⁰⁴

³⁰¹ *Kronika sboru páně Českobratrské církve evangelické v Pardubicích za rok 1956.* In: Archiv pardubického sboru, s. 11.

³⁰² *Kronika pardubického sboru V.* In: Archiv pardubického sboru, s. 446. Informace o počtu dětí, které se účastnily výuky náboženství ve školách organizované sborem ČCE v Pardubicích, viz: Tabulka č. 3. Informace o počtu dětí, které se účastnily výuky náboženství ve školách v Pardubickém kraji, viz: SOA Zámorsk. *KNV Pardubice*, kar. 1436, 1437.

³⁰³ *Kronika pardubického sboru V.* In: Tamtéž, s. 453 – 454.

³⁰⁴ *Kronika pardubického sboru V.* In: Tamtéž, s. 453.

8 Závěr

Světová hospodářská krize a v brzké době po ní druhá světová válka vyvolaly společně velmi obtížnou sociální situaci, která v očích mnohých vyvolala beznaděj. Chudoba, bída, příbuzní a známí byli odvedeni neznámo kam, okolo domovů se nacházela zpustošená města a vesnice. To byl obrázek i československé krajiny v době po roce 1945. Svou pomoc lidem nabídly různé instituce a mezi nimi samozřejmě i církve, včetně největší evangelické na území Československé republiky – Českobratrské církve evangelické.

Samotná ČCE řešila po válce spoustu svých problémů. Musela mimo jiné uklidnit vlastní věřící, obnovit svůj chod a postarat se o majetek, který jí zbyl, případně přibyl po německých evangelících. V některých sborech, například v Pardubicích, proběhly vnitřní řízení s lidmi, kteří byli obviněni z kolaborace – ve zmíněném sboru to byl konkrétně dlouholetý farář Pavel Havelka.

Některé elity, mezi nimi například teolog Josef Lukl Hromádka, vnímaly zmíněné krize jako důsledek deformace západních civilizací, a proto se obrátili na Sovětský svaz a na komunistické strany, které nabízely alternativu k zavedenému sociálnímu řádu. Socialistická myšlenka oslovila i ostatní vrstvy obyvatelstva, proto byla KSČ od roku 1946 nejsilnější stranou v Československu. Když se pak naplno prosadila o dva roky později a uchopila do svých rukou veškerou politickou moc, v očích mnohých vzbuzovala naději, že přijde změna, která vytvoří lepší a spravedlivější společenské uspořádání.

V prostředí Českobratrské církve evangelické vzniklo po roce 1948 a v průběhu následujících let několik skupin, které zaujímaly různé postoje vůči nově nastolené vládě komunistické strany, od úplného souhlasu s nastoleným společenským uspořádáním, až po naprosté odmítnutí. A i tyto postoje se rozličně vyvíjely a měnily v závislosti na politickém vývoji. Avšak v ČCE v prvních letech vlády KSČ převládla, oproti například římskokatolické církvi, konformní skupina, které dal teologický základ převážně J. L. Hromádka. Uvedené situaci nahrál fakt, že evangelická členská základna v Československu byla výrazně menší než u zmíněné římskokatolické církve, proto ji KSČ nepovažovala na ideologickém poli hned za svého protihráče, ale naopak, snažila se jí nejdříve vyjít v jejích požadavcích vstříc.

Konformnímu chování ČCE vůči vládnoucí straně nahrával i fakt, že některé kolektivní identity těchto dvou celků byly podobné. Především se jedná o touhu po změně společnosti a společné odkazování na určující momenty dějin českého národa - husitskou tradici a důležité osobnosti, například na Jana Husa či Jana Amose Komenského. Určitá část intelektuálních elit

ČCE i KSČ společně diskutovala na půdě Ymky a následně spolupracovala v odboji za druhé světové války, kde vznikly především osobní vazby. V neposlední řadě spojuje tyto dva celky společný, avšak velmi diskutabilní, antagonismus vůči římskokatolické církvi plynoucí z historického či ideového základu. Ale nejdůležitějším pojítkem mezi nimi byla společná výzva k přeměně společnosti, k osobní zodpovědnosti jednotlivce, jež měla zapříčinit lepší sociální podmínky pro všechny. Alespoň tak to teologicky zdůvodňoval Hromádka.

Oboustrannou loajalitu využila ČCE i KSČ po svém. KSČ mohla, i skrze Hromádku, navenek ukázat, že je tolerantní k náboženství a neshody s římskokatolickou církví jsou zapříčiněny mocichtivostí katolíků. ČCE na druhou stranu dosáhla určitého stupně autonomie, nebyly s ní prováděny žádné politické procesy a například tzv. církevních zákonů využila ke vzniku nových sborů, které by samotné jen těžko zaplatily vlastního faráře.

Vzájemné relace přesně ve smyslu popsané metodologie používající pojem Eigen-Sinn dokazují vztahy pardubického sboru s představiteli komunistické strany. Podle zákonů a nařízení o náboženství plnili ať už reprezentanti sboru či samotní věřící všechny požadavky. Na druhou stranu si vymohli autonomii a klid pro svůj život v kostele. Dokonce mohl pardubický sbor uvažovat o zvětšení kostela pro nedostatečnou kapacitu či o koupi nových varhan. Konflikty vznikaly na mimocírkevní půdě. Evangelíkům v Pardubicích, ani nikde jinde, se nepovedlo si vydobýt takovou pozici, aby jim jejich náboženské vyznání nebránilo v přijetí do práce či do škol. Ekonomicky diskriminovaní a vzděláním znevýhodnění věřící, především po roce 1956, opouštěli své sbory.

Největší boj svedli evangelíci z Pardubic s KSČ o vyučování náboženství ve školách. Na schůzích staršovstva a mezi duchovními se stále debatovalo o možnostech agitace mezi dětmi či jejich rodiči, aby se přihlásili na výuku. Cílem reprezentantů vládnoucí strany, většinou krajští a okresní církevní tajemníci nebo ředitelé škol, bylo, aby církve byly omezeny pouze do prostoru kostela a nemohly působit ve veřejném prostoru. Na příkladu pardubického sboru ČCE bylo dokázáno, že počet dětí na výuce náboženství od roku 1948 klesal, od školního roku 1956/1957 byl úbytek stále výraznější, až bylo nutné ve školním roce 1961/1962 přesunout vyučování na půdu sboru.

Světové události roku 1956, především krize v Maďarsku, pohnuly i Českobratrskou církví evangelickou. Hierarchie církve začala pomalu opouštět Hromádkovu smířlivou linii a začala se kriticky vyjadřovat k postupům socialistické diktatury ve světě i v Československu. Ve strukturách KSČ také došlo k změně postoje vůči církvím. Podle nových nařízení se měl souboj více přesunout z administrativní sféry do sféry ateistické propagandy. Po roce 1956 nejde ze strany církvi již jen o akceptaci vedoucí úlohy KSČ, ale přímo k boji proti víře

samotné. Pro ČCE začal boj o samotnou svébytnost. Dokládá to i fakt, že k největšímu úbytku věřících v kostele došlo až po roce 1956 a nikoliv hned po roce 1948, kdy komunistická strana převzala moc ve státě.

Přesto se stále snažili vládnoucí zástupci KSČ využít prostředí ČCE, aby na něm ukázali svůj vstřícný postoj k náboženství, který byl deklarován v ústavě. Proto podpořili Hromádku v jeho mírových snahách a pomohli mu vytvořit mezinárodní ekumenickou organizaci – Křesťanskou mírovou konferenci. Na její půdě se mohli setkávat teologové z různých zemí, jak z východního, tak ze západního bloku a díky ní mohly vznikat četné osobní kontakty. Na druhou stranu byla KMK pod dohledem komunistických stran jednotlivých zemí.

V Pardubicích můžeme vidět po roce 1956 jeden důležitý fenomén. Po zatlačení evangelíků do kostela a poté, co odešli převážně kvůli ekonomickým důvodům někteří věřící ze sboru, zvýšilo se procento účastníků Večeře Páně. I v důsledku práce faráře Smolíka, který intenzivně kázal a přednášel o významu této svátosti, se evangelíci více zapojili do vyznání své víry a stvrdili svou účast na Večeři Páně i podpisem. Můžeme tedy usuzovat, že počet lidí v kostele se sice zmenšil, ale jejich náboženský život se zintenzivnil.

V jedné z úvodních kapitol jsem nastínil sekularizační vývoj v NDR. I když jsem si vědom, že výzkum byl jen velmi povrchní, můžeme nalézt určité společné rysy mezi ČCE a evangelickými církvemi ve východním Německu. Za nejdůležitější pokládám, že sociolog Detlef Pollack došel ke stejnému závěru jako tato práce, že sice počet věřících v etablovaných církvích ve východním bloku klesl výrazněji než v západní Evropě, avšak jejich náboženský život se zintenzivnil a více se participovali na sborových činnostech. Teolog Wilhelm Graf ve svých textech zdůraznil význam osobních kontaktů v rámci mezinárodních a ekumenických organizací, které částečně pomohly zajistit například finance nebo chybějící náboženskou literaturu. Avšak daleko podstatnějším důvodem zahraničních kontaktů bylo posílení křesťanů jakožto součásti globálního společenství nezávislého na politickém uspořádání zemí. Nicméně můžeme z uvedeného vyvodit závěr, že situace v Českobratrské církvi evangelické v Československu se vyvíjela podobným způsobem jako v evangelických církvích Německé demokratické republiky.

9 Seznam použitých zkratk

ABS – Archiv bezpečnostních složek

ČCE – Českobratrská církev evangelická

ČSR – Československá republika

ETF – Evangelická teologická fakulta

HK – Hradec Králové

JNV – Jednotný národní výbor

JZD – Jednotné zemědělské družstvo

KCT – Krajský církevní tajemník

KEBF – Komenského evangelická teologická fakulta

KMK – Křesťanská mírová konference

KNV – Krajský národní výbor

KS – Komunistická strana

KSČ – Komunistická strana Československa

MsNV – Městský národní výbor

NDR, popř. DDR – Německá demokratická republika

OCT – Okresní církevní tajemník

SED – Sjednocená socialistická strana Německa

SOA – Státní oblastní archiv

SOkA – Státní okresní archiv

SRN – Spolková republika Německo

SÚC – Státní úřad pro věci církevní

USA – Spojené státy americké

ÚV KSČ – ústřední výbor Komunistické strany Československa

YMCA – Young Men's Christians Association

10 Seznam prostudované literatury

10.1 Archivy

Archiv bezpečnostních složek

Archiv pardubického sboru

Archiv Synodní rady ČCE

Osobní archiv autora

Osobní archiv Evy Šormové

Státní oblastní archiv Zámorsk

Státní okresní archiv Pardubice

10.2 Časopisy

Církevní dějiny. Osobnosti – události – struktury – mentality. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008 -.

Český bratr. Praha: Českobratrská církev evangelická, 1924 -.

Český Bratr, 1950.

Český bratr, roč. 86, 2010, č. 11.

HAVELKA, Miloš. Ke dvěma intencím procesu sekularizace v 19. a 20. století. In: *Lidé města/Urban people*. 2009, 11/3, s. 441 – 462.

HAVELKA, Miloš. Sekularizace, odkouzlení světa a „pluralizace náboženskosti”. In: *Sociologický časopis*. 2013, 49/2, s. 221 – 240.

HLAVÁČ, Pavel a MORÉE, Peter. *Cesty církve I-VII*. Praha: Českobratrská církev evangelická, 2009-.

Kostnické jiskry. Evangelický týdeník. Praha: Kostnická jednota a sdružení evangelické církve v ČR, 1914 -. *Křesťanská revue*. Praha: Oikumené – Akademická YMCA, 1927 -.

Křesťanská revue, roč. 5, 1932.

Křesťanská revue, roč. 12, 1939.

Křesťanská revue, roč. 13, 1946.

Křesťanská revue, roč. 15, 1948.

Křesťanská revue, roč. 16, 1949.

Křesťanská revue, roč. 17, 1950.

Křesťanská revue, roč. 21, 1954.

Křesťanská revue, roč. 26, 1959.

LUŽNÝ, Dušan a NAVRÁTILOVÁ, Jolana. Náboženství a sekularizace v České republice. In: *Sociální studia*. 2001, 6, s. 111 – 125.

MATĚJKA, Ondřej. A generation? A school? A fraternity? An army?: Understanding the roots of Josef Lukl Homádka's influence in the Czech Protestant milieu 1920–1948. *Communio viatorum*. 2012, LIV, č. 3, 25 - 38.

MATĚJKA, Ondřej. "Jsou to berani, ale můžeme je využít.": Čeští evangelíci a komunistický režim 1948–1956. In: *Soudobé dějiny*. 2007, 2-3, 305 - 340.

Protestant. Nezávislý evangelický měsíčník. Heršpice: Eman, 1990 -.

Rudé právo, roč. 6/22, 1952.

10.3 Sekundární literatura

ASSMANN, Jan. *Kultura a paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha: Prostor, 2001.

BALÍK, Stanislav a HANUŠ, Jiří. *Katolická církev v Československu 1945 – 1989*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2013.

BESSEL, Richard a JESSEN, Ralph. *Die Grenzen der Diktatur: Staat und Gesellschaft in der DDR*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.

BROŽ, Miroslav (ed.). *Církev v proměnách času 1969 – 1999. Sborník Českobratrské církve evangelické*. Praha: Kalich, 2002.

BUBEN, Radek, PULLMANN, Michal, SPURNÝ, Matěj a RŮŽIČKA, Jiří. Diktatura a autoritářské režimy. In: STORCHOVÁ, Lucie a kol. *Koncepty a dějiny. Proměny pojmů v současné historické vědě*. Praha: Scriptorium, 2014, s. 381 – 307.

BULÍNOVÁ, Marie, JANIŠOVÁ, Milena a KAPLAN, Karel. *Církevní komise ÚV KSČ 1949 – 1951. Edice dokumentů. I. Církevní komise ÚV KSČ („církevní šestka“): duben 1949 – březen 1950*. Brno: Doplněk, 1994.

FIALOVÁ, Eva. *Malý obrazový průvodce dějinami Českobratrské církve evangelické*. Praha: Kalich, 2008.

FILIPI, Pavel. *Do nejhlubších hlubin: Život, setkávání, teologie*. Praha: Kalich, 1990.

GROSS, Jan T. Themes for a Social History of War Experience and Collaboration. In: DEÁK, István, Jan T. GROSS a JUDT, Tony. *The Politics of Retribution in Europe. World War II. and Its Aftermath*. Princeton: Princeton University Press, 2000, s. 15 – 35.

HÁJEK, Štěpán a PLZÁK, Michal. *Miloš Rejchrt: O něco svobodnější*. Praha: Kalich, 2002.

HALAMA, Jindřich. *75 let evangelické bohoslovecké fakulty v Praze*. Praha: Karolinum, 1994.

- HANUŠ, Jiří. *Křesťané a socialismus 1945 – 1989*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2012.
- HANUŠ, Jiří. *Pozvání ke studiu církevních dějin*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999.
- HEMPEL, Johannes. *Erfahrungen und Bewahrungen. Ein biographischer Rückblick im Gespräch mit Udo Hahn*. EVA: Leipzig, 2004.
- HROMÁDKA, Josef Lukl. *Křesťanství v myšlení a životě: Pokus o výklad dějinných útvarů křesťanských*. Praha: Jan Laichter, 1931.
- HROMÁDKA, Josef Lukl. *O nové Československo*. Praha: YMCA, 1946.
- HROMÁDKA, Josef L. *Pravda a život*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1969.
- Challenges of Remembering: To the Honour of J. L. Hromádka*. Praha: the Secretariat of the Christian Peace Conference, 1998.
- IWAND, Hans Joachim. *Frieden mit dem Osten. Texte 1933 – 1959*. München: Kaiser, 1988.
- KAELBLE, Hartmut, KOCKA, Jürgen a ZWAHR, Hartmut edd. *Sozialgeschichte der DDR*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1994.
- KAPLAN, Karel. *Kronika komunistického Československa: doba tání 1953 – 1956*. Brno: Barrister & Principal, 2005.
- KAPLAN, Karel. *Stát a církev v Československu v letech 1948-1953*. Praha - Brno: Doplněk, 1993.
- KUHRAU-NEUMÄRKER, Dorothea. *Josef L. Hromádka. Theologie und Politik im Kontext des Zeitgeschehens*. München: Kaiser und Grünewald, 1974.
- LINDENBERGER, Thomas edd. *Herrschaft und Eigen-Sinn in der Diktatur. Studien zur Gesellschaftsgeschichte der DDR*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 1999.
- LINDENBERGER, Thomas. Projektvorstellung: Herrschaft und Eigen-Sinn in der Diktatur. Studien zur Gesellschaftsgeschichte in Berlin – Brandenburg, 1945 – 1990. In: *Postdamer Bulletin für Zeithistorische Studien*. 1995, 5, s. 37 – 52.
- LOCHMAN, Jan Milič a SOUČEK, Josef Bohumil. *Pole je tento svět: Sborník k pětasedmdesátým narozeninám J. L. Hromádky*. Praha: Mír, 1964.
- LÜDTKE, Alf. Einleitung. In: LÜDTKE, Alf. *Eigen-Sinn. Fabrikalltag, Arbeiterfahrungen und Politik vom Kaiserreich bis in den Faschismus*. Hamburg: Ergebnisse-Verlag, 1993, s. 9 – 22.
- LÜDTKE, Alf. Geschichte und Eigensinn. In: BERLINER GESCHICHTSWERKSTATT edd. *Alltagskultur, Subjektivität und Geschichte. Zur Theorie und Praxis von Alltagsgeschichte*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 1994, s. 139 – 155.

- LÜDTKE, Alf edd. *Herrschaft als soziale Praxis. Historische und sozial-antropologische Studien*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.
- LÜDTKE, Alf. Lohn, Pausen, Neckereien. Eigensinn und Politik bei Fabrikarbeitern in Deutschland um 1900. In: LÜDTKE, Alf. *Eigen-Sinn. Fabrikalltag, Arbeiterfahrungen und Politik vom Kaiserreich bis in den Faschismus*. Hamburg: Ergebnisse-Verlag, 1993, s. 120 – 160.
- LÜDTKE, Alf. *The History of Everyday Life. Reconstructing Historical Experiences and Ways of Life*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- LUKL, Jiří, MACEK, Ondřej a SVOBODA, Vladimír. *I zůstávali v učení apoštolském: snažení a rozpomínání evangeliků na Nosislavsku*. Nosislav: Českobratrská církev evangelická, farní sbor Českobratrské církve evangelické v Nosislavi, 2011.
- LUŽNÝ, Dušan a NEŠPOR, Zdeněk. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007.
- MACEK, Ondřej. *Zpytování: studie a eseje k evangelické identitě*. Středokluky: Zdeněk Susa, 2007.
- MATĚJKA, Ondřej. Čeští evangelíci a Únor 1948. In: ŠEDIVÝ, Ivan, NĚMEČEK, Jan, KOCIAN, Jiří a TŮMA, Oldřich. *České křižovatky evropských dějin. Únor 1948 v Československu: Nástup komunistické totality a proměny společnosti*. Praha: ÚSD AV ČR, 2011, s. 307 – 315.
- MORÉE, Peter a PIŠKULA, Jiří. „Nejpokrokovější církevní pracovník“. *Protestantské církve a Josef Lukl Hromádka v letech 1945 – 1969*. Benešov: EMAN, 2015.
- NEŠPOR, Zdeněk R. *Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu*. Praha: Kalich, 2010. NEŠPOR, Zdeněk R. *Století evangelických časopisů 1849–1948. Časopisy v dějinách „lidových“ protestantských církví v Čechách a na Moravě*. Praha: Kalich, 2010.
- Od reformace k zítřku*. Praha: Synodní rada ČCE, 1956.
- OPOČENSKÝ, Milan. *Jako blesk oblohy: Sborník k výročí J. L. Hromádky (1889 – 1969)*. Ženeva: Světový svaz reformovaných církví, 1999.
- OTTER, Pavel. *Církevní politika 1949*. Heršpice: Eman, 1992.
- PFANN, Miroslav. *"Nová orientace" v Českobratrské církvi evangelické v letech 1959-1968*. Středokluky: Zdeněk Susa, 1998.
- RICOEUR, Paul. *Křehká identita. Úcta k druhému a kulturní identita*. Třebenice: Mlýn, 2000.
- ŘEZÁČ, Václav. *Nástup*. Praha: Československý spisovatel, 1985.
- ŘEZNÍKOVÁ, Lenka. Identita/Alterita. In: STORCHOVÁ, Lucie a kol. *Koncepty a dějiny. Proměny pojmů v současné historické vědě*. Praha: Scriptorium, 2014, s. 233 – 243.
- SMOLÍK, Josef. *Josef L. Hromádka: Život a dílo*. Praha: Ekumenická rada, 1989.

SMOLÍK, Josef. *Kapitoly z liturgiky*. Praha: ÚCN, 1960.

ŠIMSOVÁ, Milena (ed.). *Prošli jsme v jeho síle. Evangelíci v čase druhé světové války*. Praha: Kalich. 2003.

ŠMILAUEROVÁ, Adéla. *Ex archivis ecclesiae: sborník příspěvků historiků a archivářů k dějinám Českobratrské církve evangelické a jejích předchůdkyň, evangelických církví augsburského a helvetského vyznání v českých zemích*. Praha: Českobratrská církev evangelická, 2009.

TROJAN, Jakub S. *Rozhovory s Pamětí I. a II*. Středokluky: SUSA, 2010.

10.4 Studentské práce

DU TOIT, Petra. *Komunikace mezi cenzurními institucemi a církevními časopisy v letech 1956 – 1989 na příkladu Českobratrské církve evangelické*. Praha, 2012. Diplomová práce. Univerzita Karlova. Vedoucí práce Barbara Köpplová.

PFANN, Michael. *Život a působení farářů Alfréda Kocába a Jiřího Doležala v letech 1968 až 1989*. Praha, 2013. Diplomová práce. Univerzita Karlova. Vedoucí práce: Peter C. Morée.

ZACHARI, Petra. *Evangelický tisk v letech 1948 – 1956*. Praha, 2005. Diplomová práce. Univerzita Karlova. Vedoucí práce: Peter C. Morée.

10.5 Online zdroje

Communio viatorum. *ETF* [online]. [cit. 2016-07-30]. Dostupné z: <http://web.etf.cuni.cz/CV-22.html>

HALAMA, Jindřich. *75 let evangelické bohoslovecké fakulty v Praze*. Praha: Karolinum, 1994. Nebo na internetových stránkách ETF: <http://web.etf.cuni.cz/ETF-55.html>.

Chronologie sborů ČCE. *Evangnet* [online]. [cit. 2015-03-29]. Dostupné z: <http://www.evangelnet.cz/cce/chronologie>.

Ježíšek zestárl, narostly mu vousy a je z něj Děda Mráz (Antonín Zápotocký, Vánoce 1952). In: *Youtube* [online]. Zveřejněno 27. 12. 2013 [vid. 2016 – 07 – 27]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=72yxNER7Dhk>.

LINDENBERGER, Thomas. *Eigen-Sinn, Herrschaft und kein Widerstand* [online]. 2014, [cit. 2015-11-23]. Dostupné z: https://docupedia.de/zg/Eigensinn#cite_ref-2.

MACEK, Ondřej. *Českobratrská církev evangelická...: průvodce čili baedeker* [online]. 2008, [cit. 2015-03-20]. Dostupné z: http://www.evangelnet.cz/files/831-cce_pruvodce_cili_baedeker.pdf.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Česká otázka*. [online]. 2013, [cit. 2016-07-20]. Dostupné z: https://web2.mlp.cz/koweb/00/03/95/21/43/ceska_otazka.pdf.

Obyvatelstvo podle náboženského vyznání a pohlaví podle výsledků sčítání lidu v letech 1921, 1930, 1950, 1991 a 2001. ČSÚ [online]. 2012 [cit. 2015-03-17]. Dostupné z: <https://goo.gl/ZIIhfz>.

Oratio funeralis děkana ETF Martina Prudkého ze 14. února 2009. *ETF* [online]. 2009 [cit. 2015-03-29]. Dostupné: http://www.etf.cuni.cz/zezivota/umrti_JSmolik/proslov-MP.pdf.

Struktura církve. *E-cirkev* [online]. [cit. 2016-07-08]. Dostupné z: <http://www.e-cirkev.cz/rubrika/620-Struktura-cirkve/index.htm>.

Usnesení vlády č. 1410/1954, o zrušení evidence náboženského vyznání. ČSÚ [online]. 2007 [cit. 2015-03-29]. Dostupné: <http://zip.er.cz/zrusenievidencenabozenskehovyznani>.

Zákon č. 268 ze 7. prosince 1949 – zákon o právu rodinném a zákon o matrikách. *SZŘČ* [online]. [cit. 2015-03-29]. Dostupné: <http://www.beck-online.cz/bo/chapterview-document.seam?documentId=onrf6mjzq4v6mrwha>.

10.6 Jiné

Film: *Milujte své nepřátele*. Režie Tomáš ŠKRDLANT, Česko, 2006.

Lingea velký slovník. Německo-český a česko-německý. Lingea 2013.

REJCHRT, Miloš. Ovečky. In: GRUBER, Jiří a kol. *Svíta. Křesťanské písničky (nejen) pro mládež*. Praha: Kalich, 1992, s. 253.